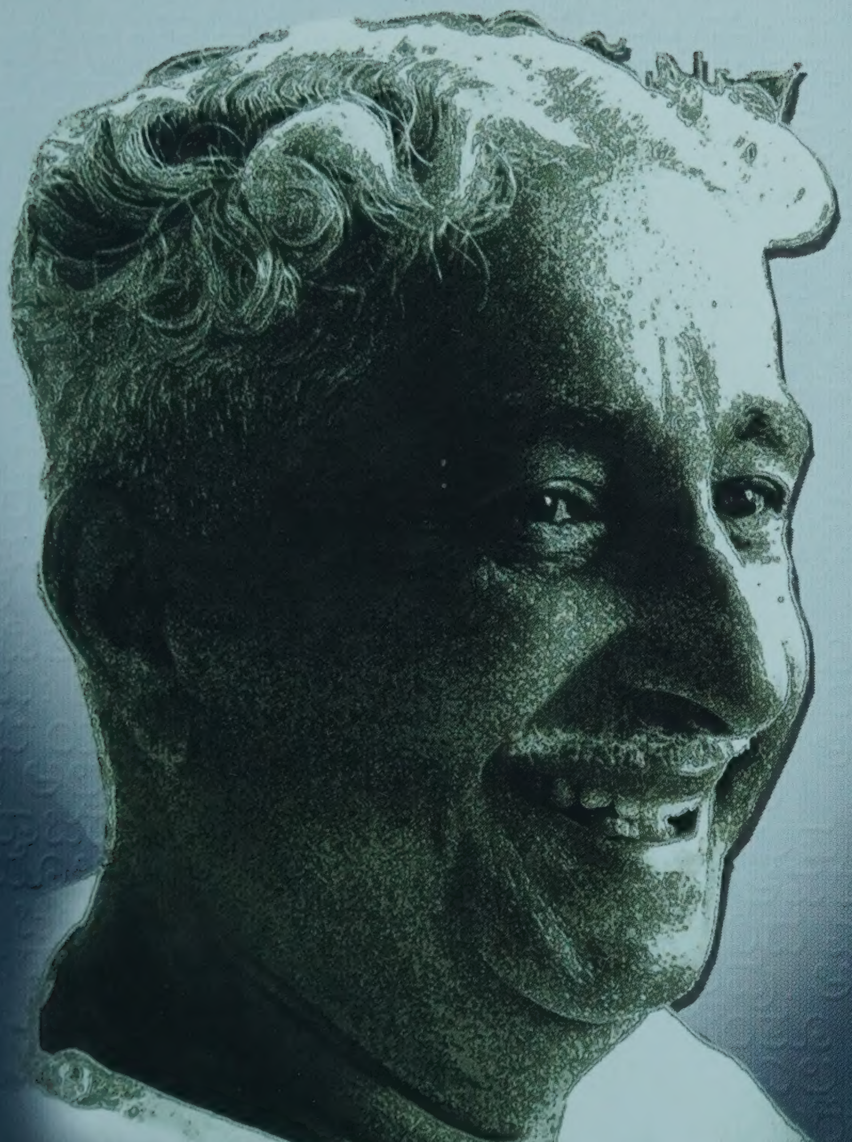
ಲೋಹಿಯಾ

ಒಂದು ಪುನರನ್ವೇಷಣೆ

ಸಂಪಾದಕ:

ಡಿ. ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ



ಯುಗದ ಕವಿಗೆ

೧

ಯುಗದ ಕವಿಗೆ
ಜಗದ ಕವಿಗೆ
'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನ'ದಿಂದಲೇ ಕೈ
ಮುಗಿದ ಕವಿಗೆ-ಮಣಿಯದವರು ಆರು?

೨

ರಾಮಕೃಷ್ಣ ವಚನೋದಿತ ಪ್ರತಿಭೆ ತೆರದ
ಕವನ ತತಿಗೆ ತಣಿಯದವರು ಆರು?
ಮಲೆನಾಡಿನ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಕುಣಿದಾಡಿದ
ಕವಿಯ ಜತೆಗೆ ಕುಣಿಯದವರು ಆರು?

೩

ಕನ್ನಡಿಸಲಿ ಶಿವ ಜೀವನ
ಮುನ್ನಡಿಸಲಿ ಯುವ ಜನಮನ
ಇದೋ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ತಮಗೆ

೪

ತಮವೆಲ್ಲಿದೆ ರವಿ ಇದಿರಿಗೆ
ಉತ್ತಮ ಕವಿ ನುಡಿ ಚೆದುರಿಗೆ
ಚಾರುತ್ವದ ಕುಂದಣದಲ್ಲಿ
ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ರತ್ನ
ಚಾತುರ್ಯದ ಮಂತಣದಲಿ
ಸತ್ಸಂಗದ ಯತ್ನ
ಇದೇ ತೃಪ್ತಿಯು ನಮಗೆ

■ ಅಂಬಿಕಾತನಯ ದತ್ತ

ಕುವೆಂಪು : ಒಂದು ಪುನರನ್ವೇಷಣೆ

(ಕುವೆಂಪು ಬದುಕು ಬರಹಗಳ ಒಂದು ಹಿನ್ನೋಟ)

ಸಂಪಾದಕ:

ಡಿ.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ

ಕಂದಾಯ ಭವನ, ನೂರಡಿ ರಸ್ತೆ, ರಾಜೇಂದ್ರ ನಗರ

ಶಿವಮೊಗ್ಗ – ೫೭೭ ೨೦೧

KUVEMPU : ONDU PUNARANVESHANE :
critical perspectives on Kuvempu

Edited by D.S.Nagabhushana.
HIG-5, 'Nudi', KHB Colony, Kallahally Extn.,
Vinobanagar, Shivamogga - 577 204,
Tel : 08182-248574, Mobile: 94492 42284

Published by
GEETHANJALI PUSTAKA PRAKASHANA
Revenue Building, 100ft Road
Rajendra Nagar Shivamogga - 577201,
Mobile : 9449886390 / 9916197291
Email : gbtmohan@yahoo.in

ISBN : 978-93-81876-28-2
First Editon : 2005
Reveised Edition : 2012
Pages : xviii + 382
Price : Rs. 240/-
Paper Used: 70GSM. Maplitho
Size : Demy 1/8

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ : ೨೦೦೫
ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತಿ : ೨೦೧೨
ಪುಟಗಳು : xviii + ೩೮೨
ಬೆಲೆ : ರೂ. ೨೪೦/-
ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ : ಪ.ಸ. ಕುಮಾರ್
ಪುಸ್ತಕ ವಿನ್ಯಾಸ : ಕ್ರಿಯೇಟಿವ್ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್

ಪ್ರಕಾಶಕರು
ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ
ಕಂದಾಯ ಭವನ, ನೂರಡಿ ರಸ್ತೆ
ರಾಜೇಂದ್ರ ನಗರ
ಶಿವಮೊಗ್ಗ – ೫೭೭ ೨೦೧
ದೂರವಾಣಿ: ೯೪೪೯೮೮೬೩೯೦

ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತುಗಳು

ಗೆಳೆಯ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಅವರು ಸುಮಾರು ಆರು ತಿಂಗಳುಗಳ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾಗ, ಕುವೆಂಪು ಜನ್ಮಶತಮಾನೋತ್ಸವ ವರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನವು ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತಂತೆ ವಿಶೇಷ ಸಂಪುಟವೊಂದನ್ನು ಹೊರತರುವುದು ಉಚಿತ ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟೆ. ಜೊತೆಗಿದ್ದ ಡಾ॥ ರಾಜಶೇಖರ ನೀರಮಾನ್ವಿಯವರು ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಯೋಚಿಸಿ ಆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನನಗೆ ವಹಿಸಿದರು. ನಾನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹತ್ತು – ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಮಾಸ್ತಿ ಜನ್ಮಶತಮಾನೋತ್ಸವ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿಯ ಸಂವಾದ ಪ್ರಕಾಶನದ ಪರವಾಗಿ 'ಮಾಸ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಸಮಗ್ರ ದರ್ಶನ' ವಿಶೇಷ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಎರಡು ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಜನ್ಮ ಶತಮಾನೋತ್ಸವದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ 'ಅಭಿರುಚಿ': ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೇದಿಕೆಯು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿ ಆಯೋಜಿಸಿದ್ದ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಬಿರದ ನಿರ್ದೇಶಕನಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಸಮವಾದ ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕರನ್ನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನೆಪದಲ್ಲಾದರೂ ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ ಪುನರ್ಮೌಲ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದರ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವಗಳೆರಡೂ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ಪುನರ್ಮೌಲ್ಯೀಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ, ಕಾಲ – ಸಂದರ್ಭಗಳ ಹೊಸ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಲೇಖಕರು ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ – ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಪ್ರದಾನ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತಂತೆ ಹೊಸದೊಂದು ಒಳನೋಟವನ್ನು ಒದಗಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು, ನನ್ನ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದ್ದವು.

ಕುವೆಂಪು ಇಂತಹ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಲೇಖಕ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಸಂಶಯವಿರಲಾರದು. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಉಂಟುಮಾಡಿರು ವಷ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಬಹುಶಃ ಇನ್ನ್ಯಾರೂ ಉಂಟು ಮಾಡಿರಲಾರರು. ಆ ತಲ್ಲಣಗಳು ಈಗಲೂ ಅವರ ಜನ್ಮಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಕಾಲಕ್ಕೂ–ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ – ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ನಿರಂತರ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ಅವರ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯ ಅಪಾರ ವಾದ ಆಳ–ಹರಹುಗಳಿರುವಂತೆಯೇ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ

ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನ, ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟು ಅವುಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬದುಕು – ಬರಹಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ, ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ (ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೮೦) ಈ ಮೊದಲೇ ನಡೆದಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ – ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯೊಂದಿಗೂ ಗುರುತಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಈ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದಿದೆಯಾದರೂ, ಚರ್ಚೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಬಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಧಿಯಾಚೆಗೆ ಜಾರಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲೇ ನಿಂತುಬಿಡುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತೊಂಭತ್ತರ ದಶಕಕ್ಕೂ ಮುಂದುವರಿದು, ಕೆಲವರ ರಾಜಕೀಯ ಭೂತ ತೃಪ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ತಿಳಿಯಾದ ಎಂಭತ್ತರ ದಶಕದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾತಾವರಣವೂ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್ ('ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ) ಹಾಗೂ ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ('ಕುವೆಂಪುಗೆ ಪುಟ್ಟ ಕನ್ನಡಿ')ನವರಂತಹ ಧೀಮಂತರೂ ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಒಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ/ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಬರೆದದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೂ, ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಈಗ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳೂ ಸ್ತಬ್ಧಗೊಂಡಂತಿದ್ದು, ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ ತನ್ನ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ 'ಪ್ರಗತಿ – ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗಳ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಸಿ ಅನೇಕ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ನಿರಂತರೆಯೊಂದಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದ ಕುವೆಂಪು (ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿನ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಅವರ ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ) ಅವರತ್ತ ನೋಡುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲೇ ಈ ಎಲ್ಲ ಆತಂಕಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ದೊರಕಬಹುದು ಎಂಬ ಹುಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲ್ಲ; ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದ್ರಷ್ಟಾರರಾಗಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಆತಂಕಗಳ ಬಗೆಗಿರಬಹುದಾದ ದೂರದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬ ಆಶಯದಿಂದ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಜಾಗತೀಕರಣವೆಂಬುದು ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜದಂತಹ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಮಾಜಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಆಧುನೀಕರಣದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ದ್ವಂದ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದು, ಆಧುನೀಕರಣ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯ ಈ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಮೂಲಪ್ರೇರಣೆಯೇ ಸಮಾನತೆಯಾಗಿದ್ದು; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧುನೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಡತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಅಸಮಾನತೆಯ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಿ, ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ಅವರ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿಂದಿರುವ

ಒಳನೋಟವಾಗಿದೆ (ಇಲ್ಲಿನ ಮುದೇನೂರ ಸಂಗಣ್ಣ ಅವರ ಲೇಖನ ನೋಡಿ) ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಒಳನೋಟ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ನಂತರದ ತಲೆಮಾರಿನವರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. (ಇಲ್ಲಿನ ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ ಹಾಗೂ ಕೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಅವರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ) ನವ್ಯ ಬಂಡಾಯದವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಒಳನೋಟ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವಾಗಿಯೇ ಕಂಡಿತ್ತು. ಬಾಣಂತಿ ಬಟ್ಟೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಗುವನ್ನೂ ಎಸೆದಂತೆ, ನವೋದಯ ಮುಟ್ಟಿದ ಜಡತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಅವರು ಅದರ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ಫಲವಾಗಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿಬಿಡುವ ಆತುರ ತೋರಿದರು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂದುಹೋಗುವಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲೇಖಕರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ನವ್ಯ-ಬಂಡಾಯದವರ ಕಸರತ್ತುಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಜಜಟಣುಚಿಟ ಎನ್ನಿಸುವಂತಹುದ್ದೇನನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸದೇ ಹೋದ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಎತ್ತಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಮತ್ತೆ ಕನ್ನಡದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡವು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು-ಉದಾ: ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿಯ ಪುನರ್ ನಿರೂಪಣೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಆಧುನೀಕರಣದ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗು ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ 'ವಿಕೇಂದ್ರಿತ' ವಿನ್ಯಾಸ-ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸು ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಾಯಿಬೇರಿನಿಂದಲೇ ಜೀವಜಲ ಪಡೆದಿದ್ದ ಲೇಖಕರಾದುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಹೊರತು ಕನ್ನಡದ ಮನಸ್ಸು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಂಚಲಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಬೆಡಗಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ, ಈಗ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಒತ್ತಡಗಳು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಪುನರಾವಲೋಕನಾ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಬೆಡಗು ಒಂದಿಷ್ಟಿಷ್ಟೇ ಡಿಜಛಿಟತಜ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಕೌತುಕವನ್ನು ನಾವಿಂದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನವ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷಟ ಮಾದರಿ ಎನಿಸಿದ್ದ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗ ಆಡುತ್ತಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ-ಈ ಹಿಂದೆ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ-ಗಮನಿಸಬಹುದು (ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿನ ಅವರ ಲೇಖನ ಗಮನಿಸಿ). ಈ ಮಾತುಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಹೊಸ Realisation ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಈ ಸಂಪುಟಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಲೇಖನವನ್ನು edit ಮಾಡಲು (ಹಾಗೆ edit ಮಾಡಲು ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ) ಈ ಸಂಪಾದಕನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿ ಬರೆದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ : "ಕುವೆಂಪು ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ 'ರಾಮಾನುಜನ್ ಪದ್ಯ ಓದಿ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ

ಕುವೆಂಪು ಹಾಗೆ ಮಾತಾಡಬೇಕಾದರೆ
ತನ್ನ ಘನತೆಯಲ್ಲೇ ಅಪಾರ ನಂಬಿಕೆ ಬೇಕು

ಎಂಬೊಂದು ಸಾಲಿದೆ. ಈ ಘನತೆ–'egoistic sublime'ನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅದೂ ಸತ್ಯ ತೋರಬಲ್ಲುದೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ನನಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಹಿಡಿಯಿತು. ಈಗ ಕುವೆಂಪುಗಿದ್ದ 'ತನ್ನ ಘನತೆ'ಯ ನಂಬಿಕೆ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯತೊಡಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಶೂದ್ರ ಯುವಕ ಕುಪ್ಪಳಿಯ ಮನೆಯ ಮಹಡಿ ಮೇಲೆ ಕೂತು, ಹೋಮರನ ಈಲಿಯಡ್ ಓದಿ 'ನಿನ್ನ ಕಲೆ ಪಿರಿದಾದೊಡಂ ನಿನ್ನ ಕಥೆ ಪಿರಿದಲ್ತು' ಎಂದು ಆ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಬಲ್ಲವಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ನನ್ನ ಇಡೀ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತುಂಬಿದೆ. ಗೆಳೆಯ ಕೊಟ್ಟ ಹೋಮರನ ಪುಸ್ತಕದ ಕೊನೆ ಹಾಳೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಾನೆಟ್ಟನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಕುಪ್ಪಳಿಯ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಪುಸ್ತಕ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಂಡೆ"

ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾಣಸಿಗುವ ಘನತೆವೆತ್ತ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆಯ ಮಾತುಗಳು. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಸ Realisation ವೊಂದರ ಮೂಲಕ ಒದಗುವ Catharsis. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಬಗೆಯೇ ಹೀಗಿರಬಹುದೇನೋ! (ಇಲ್ಲಿನ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ತೋಳ್ಪಾಡಿ ಅವರ ಲೇಖನ ನೋಡಿ).

ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪದ ಚಿಂತನಾ ಮಾದರಿಗಳೂ ಇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿನ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು : ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನ. ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೊಸ ಚಾಲನೆ ನೀಡಬಲ್ಲ ಈ ಲೇಖನ, ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಸಮಗ್ರತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಂತಹ ಲೇಖಕರ ಚಿಂತನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದರ ಹಾಗೂ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ ಹಾಗೂ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟಾರೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಅರ್ನಾಲ್ಡ್ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಾನಂದರ ತತ್ವದರ್ಶನದ ಸಾಧುತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಸಮಗ್ರವಾದರೂ ಲೇಖಕ/ಕಲಾವಿದನೊಬ್ಬನ ಚಿಂತನಶೀಲತೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದೇ– 'ನಾವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ' ಅಲ್ಲ–ಈ ಅಸಮಗ್ರತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ದಾಟಿಯೇ, ಚೆನ್ನಿಯವರು ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯು ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಅರ್ನಾಲ್ಡನ ತತ್ವದರ್ಶನವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವುದಿರಲಿ, ಅದರ ಸಾಧುತ್ವವನ್ನೇ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ನಿಷ್ಠುರ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವುದಾಗಿ ನಂಬುವುದು, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ರಾಚನಿಕವಾದಿಯಾಗಿ ಅದರ 'ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ'ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಓದಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಅಪಾಯದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವಿರಬಹುದೇ?–ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಈ ಚರ್ಚೆ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ

ಗಡ್ಡದಯ್ಯ ಆಡುವ 'ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ' ಮಾತಿನ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥಗಳ ಕಡೆಗೂ ಈ ಚರ್ಚೆ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ (ಇಲ್ಲಿನ 'ಕುವೆಂಪು ಕಥನದ ದಾರ್ಶನಿಕ ನೆಲೆಗಳು' ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ). ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಕುವೆಂಪು ಅವರ Reminiscences; 'ಆತ್ಮಕಥೆ' ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ, ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಳಗಳೊಂದಿಗೆ, ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುವವರು ಈ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಬೀಜ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಬರುವ ನೇಟೀವ್ ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನ ಸಿಂಧುವಳ್ಳಿ ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡರ ಮನೆಯ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲೇ (ಇದರ ವಿವರಗಳ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು) ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲರು. ಜಾಗತೀಕರಣ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ / ಅಂತಿಮ ರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಅದು ತನಗೆ ಸವಾಲಾಗಬಲ್ಲ ಅಂತಃಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು (ಜೀವನಶೈಲಿ-ಮೌಲ್ಯಗುರುತುಗಳನ್ನು) ಆಧುನೀಕರಣದ ಅಂತಿಮ ಹಂತದ ಅಮಲೇರಿಸಿ ನಿಶ್ಚಲಗೊಳಿಸಲು ಸದಾ ತವಕಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಾವಿಂದು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಇದನ್ನೇ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಪಕರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅಂದು-ತಮ್ಮ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒಳನೋಟವಾಗಿ-ಕಂಡಿದ್ದೂ ಇದನ್ನೇ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅಧಿಕೃತ ಅಧ್ವರ್ಯುಗಳ ಅನಾಚಾರಗಳ ಸಾಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನ ಮಲೆನಾಡಹಳ್ಳಿಯ ಪ್ರವೇಶ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಚಿಕಾಗೋ ಭಾಷಣದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಎದುರು ಬದುರು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ('ಜೀವರತ್ನಯ್ಯ... ತಾನು ಎಂತಹ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಲಿರುವ ಜಗದ್ ಭವ್ಯ ಮಹದ್ ಘಟನೆಯೊಂದರೊಡನೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿರಲಿಲ್ಲ...') ಕಥಾನಕವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನವಾಗಿ ಕಟ್ಟತೊಡಗುವುದು. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೂ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಸರಳೀಕರಣ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸರಳೀಕರಣವೂ ಆಗಿ, ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಹಾಡು ಹಗಲೇ ತೋಡಿಟ್ಟಿರುವ ಬಾವಿಗೆ ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಬಿದ್ದಂತಾಗುತ್ತದೆ (ಇಲ್ಲಿನ ಕೋ. ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ ಅವರ ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ). ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಚಲಿತ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ತ್ರಿಮತಸ್ಥಮೂಲವಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆವೃತ್ತಿಯೊಡನೆ ಅದರ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮೀಯ ಆವೃತ್ತಿಯೂ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾಮುಖಿ ಹಾಗೂ ಅನುಸಂಧಾನಗಳ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ-ಅರವಿಂದ-ಗಾಂಧಿ-ರಮಣರಂತಹ ಆಧುನಿಕ ಸಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು (ಇಲ್ಲಿನ ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ ಅವರ ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ) ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲಾಗದವರು ಅದರ ಸದ್ಯದ ಒಳಗುದಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಲಾರರು. ಈ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯ ಪ್ರತಿಮಾ ಧ್ವನಿ,

ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ. (ಇಲ್ಲಿನ ರಾಜಾರಾಂ ಹೆಗಡೆ ಅವರ ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ). ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಪ್ರತಿಮಾ ಧ್ವನಿ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿರುವುದು, 'ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ' ಕೆಲಸವನ್ನೇ. ಗಾಂಧೀಜಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಇದನ್ನೇ. ಪರ್ಯಾಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಯ ಸದ್ಯದ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಯಂತಿರುವ ಅಣ್ಣಾ ಹಜಾರೆಯವರಿಗೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂಪುಟದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳೂ ಮಾಡುವುದು ಕುವೆಂಪು ಬದುಕು– ಬರಹಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ನೆಲೆಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನೇ–ಅದು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಿಸರ, ಭಾಷೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂವೇದನೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವುದೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ನಾವು–ಕನ್ನಡದ ಜನ–ಜಾಗತೀಕರಣದ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಎದುರಿಸುವಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಂಜ್ಞೆ–ಸೂಚನೆ ಇದೇ ನೆಲೆಯದು ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ: ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತ ವಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸಂಬದ್ಧತೆಯೆನಿಸಿರುವ 'ಸೆಕ್ಯೂಲರ್' (ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ನಿಶ್ಚಿತ ಪರ್ಯಾಯಪದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳೊಡನೆ ಸಂವಾದವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯದ ಹೊರತು ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನಾಗಲೀ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನಾಗಲೀ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸಲಾರರು. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ವಿ.ಬಿ. ತಾರಕೇಶ್ವರರ ಅಧ್ಯಯನಪೂರ್ಣ ಲೇಖನದೊಳಕ್ಕೂ ನುಸುಳಿಬಿಟ್ಟಿರುವ ಒಂದು 'ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನ'ವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಭಾಷಾ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಕುವೆಂಪು, ಮಾಧ್ಯಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ಪಾಲಕರ ಅಭಿಮತಕ್ಕೆ ಬಿಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ಬಲಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಬಾರದು, ಒತ್ತಾಯ ಇರಬಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲೂ ಆಧಾರವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲ ಆಧಾರಗಳಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ : "ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಬಲತ್ಕಾರದ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಐಚ್ಛಿಕ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ನಿಯಂತ್ರಣಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮ ತೊಲಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗೆ ಸ್ಥಾನ ಲಭಿಸದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶ ಹತ್ತೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದುದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧಿಸಲಾರದೆ ನಿತ್ಯರೋಗಿಯಂತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ." ('ಬಲಾತ್ಕಾರದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ : ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ': ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯಸಂಪುಟ–೨, ಪು : ೩೫೫) ಮತ್ತು "... ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನ ಒದಗಿ ಅಗ್ರಮಾನ್ಯವಾಗಬೇಕು; ಜಗತ್ತಿನ ವಿದ್ಯಾ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಲ್ಲವೂ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ದೊರೆಯುವಂತಾಗಬೇಕು; ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಥಮ ಭಾಷೆಯಾಗಬೇಕು; ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡವೇ ಬೋಧಕ

ಭಾಷೆಯಾಗಬೇಕು..." (ನಮ್ಮ ಮುನ್ನಡೆಯ ಮಂತ್ರ : ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ ೨, ಪು : ೫೮೫) ಇತ್ಯಾದಿ. 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ಸಾಹಿತ್ಯದ 'ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿ'ಯ ನೀತಿಪಾಠಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಇಂತಹ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಾರದಲ್ಲವೇ? ಇವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ 'ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ'ದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿರುವುದೂ ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು, ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಒಂದೆರಡು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಗೆ 'ತಪ್ಪಿ' ಹೋದ ಆಕಸ್ಮಿಕದ ಹಿಂದೆ ಅವರ ಭಾಷಾಶೈಲಿ ಹಾಗೂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಗೊಂದಲವೂ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಅವರ ಭಾಷಾಶೈಲಿ-ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳ ವಾದಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದು (ಇಲ್ಲಿನ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣರ ಲೇಖನ ಗಮನಿಸಿ), ಅದಕ್ಕೆ ನನ್ನದೂ ಒಂದು ವಾದ ಸೇರಿಸಬಯಸುವೆ : ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮನ್ನು ದೈವಿಕ ಉದ್ದೇಶದ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದ ಕ್ರಮವೇ ಅವರ ಭಾಷಾಶೈಲಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿರಬಹುದು. ಚಂಪೂ-ರಗಳೆಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದಂತಿರುವ ಅವರ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯ ಶೈಲಿ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿನ್ಯಾಸದ ಹೇಗೋ ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಅವರ ಗದ್ಯಶೈಲಿ ಈ ದೈವಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆಯೇ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಅವರ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ಕುರಿತ ಗೊಂದಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಜಾತೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಥೈಸುವ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಂಕುಚಿತವಾದಿ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬಂತೆ ಅವರನ್ನು ಶೂದ್ರ ಚಳುವಳಿಯ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಕೆಲವರ ಹುಂಬ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಈ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡದ ಜನತೆಗೆ ನೀಡಿದ ಅಂತಿಮ ದೀಕ್ಷೆಯಂತಿರುವ 'ಅನಿಕೇತನತ್ವ'ವನ್ನು-ಆ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಒಟ್ಟು ಸಾಧನೆಯನ್ನೇ – ಹೀಗಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟ ಒಕ್ಕೂಟದ ಉದ್ಘಾಟನಾ ('ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಹಳೆ ನಾಂದಿ') ಭಾಷಣದಲ್ಲೇ ಅವರು 'ನೀವು', 'ಅವರು' ಮತ್ತು 'ನಾವು' ಎಂಬ ಆರಂಭಿಕ ಸೂಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಾವು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕನ್ನಡ ಜನತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ ವೇಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರ ಲೇಖನ ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣ ಅವರ ಲೇಖನ ಈ ವಿವರಣೆಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಪೀಠಿಕೆ ಒದಗಿಸಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಸಂಪುಟದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಸದ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸವಾಲುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುನರನ್ವೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಕೆಲವು

ತೌಲನಿಕ ನೋಟಗಳಾಗಿ (ಕೆ.ಪಿ. ನಟರಾಜ ಹಾಗೂ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು ಅವರ ಲೇಖನಗಳು); ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹೊಸ ನೋಟದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಾಗಿ (ವಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ, ಟಿ.ಎಸ್. ಸತ್ಯನಾಥ, ಹಾಗೂ ನರಹಳ್ಳಿ ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಅವರ ಲೇಖನಗಳು). ಮೂರು ತಲೆಮೂರುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಲೇಖಕರ ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ (ದೇಜಗೌ, ಜಯಂತ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಹಾಗು ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ ಲೇಖನಗಳು) ಆಯಾ ತಲೆಮಾರುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಿನ್ನೋಟಗಳಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ನೊ.ಸಂ.ತಿಮ್ಮೇಗೌಡ ಲಿಂಗದೇವರು ಹಳೆಮನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ ಶುಭಚಂದ್ರ ಅವರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಒಳನೋಟಗಳಿಗಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನನ್ನ ಕೋರಿಕೆ, ಆಗ್ರಹ, ಒತ್ತಡ – ಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆ ಮಣಿದು ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕಳಿಸಿದ ಈ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಕಾರರನ್ನೂ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ. ಈ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಬರೆಯಲು ಒಪ್ಪಿದ್ದ ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ, ಕೆ.ಬಿ. ಸಿದ್ಧಯ್ಯ, ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, ಎಂ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ಮೊಗಳಿ ಗಣೇಶ್ ಬರೆಯದೇ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ; ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಈ ಸಂಪುಟದ ಸಮಗ್ರತೆಗೇನೂ ಊನ ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಈ ಸಂಪುಟದ ಸಿದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖನ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಂತಿಮ ಕರಡು ತಿದ್ದುವ ಹಂತದವರೆಗೂ ನನ್ನೊಡನೆ ಸಹಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದ, ನನ್ನ ಜೀವನ ಸಹಭಾಗಿ ಸವಿತಾಳನ್ನು ಅವಳ ಶ್ರದ್ಧೆ–ತಾಳ್ಮೆ–ಶ್ರಮಗಳಿಗಾಗಿ ನೆನೆಯಲೇಬೇಕು. ಹಾಗೇ ಕಿರಿಯ ಗೆಳೆಯ ವೈ.ಎಂ. ಮನೀಷನ ಹಾಗೂ ಪುಟ್ಟ 'ಚಿಟ್ಟಿ'ಯ ಸಹಕಾರವನ್ನೂ. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ವಿಶ್ವಾಸ್ ಪ್ರಿಂಟ್ಸ್‌ನ ಮಾಲೀಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಪುಸ್ತಕ ಅದಷ್ಟೂ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಬರಬೇಕೆಂಬ ನನ್ನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಅನೇಕ ಕಿರಿಕಿರಿಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ದಕ್ಷತೆಯಿಂದ ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನನ್ನ ವಂದನೆಗಳು.

ಇನ್ನು, ಸಿ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಅವರು ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನವನ್ನು ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೇ ಮೀಸಲಿಟ್ಟಂತಿದೆ. ಅವರ ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ವಾಸಗಳೆರಡೂ ಸೇರಿ ಈ ಕೃತಿ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ನನ್ನಿಂದ ಮಾಡಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಕುವೆಂಪು ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದು–ಮರುಓದಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಪಡೆದ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ನನ್ನ ಒಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಷ್ಟು ಸಂಪನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಗೆಳೆಯ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ನಾನು ಬಹು ಉಪಕೃತನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಲ್ಲೆ.

೨೪–೧–೨೦೦೫
ಮೈಸೂರು

ಡಿ.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ

ಸಂಪಾದಕನ ಮಾತು:
(ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮುದ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ)

ಈ ಸಂಪುಟದ ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ ಅದು ಮುದ್ರಿತವಾದ ವರ್ಷದಲ್ಲೇ ಮಾರಾಟವಾದರೂ, ಅದರ ಪ್ರಕಾಶಕರೇಕೋ ಅದರ ಪುರ್ನಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಏಳು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನದ ಜಿ.ಟಿ.ಬಿ. ಮೋಹನ್ ಅವರು ಇದರ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವ್ಥತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊರತರಲು ಮುಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಮೊದಲು ಅಭಿನಂದನೆಗಳು,

ಇದನ್ನು ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿ ಎಂದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಮೊದಲ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹೊಸದಾಗಿ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ ಕೂಡ. ಸೇರಿಸಲೇ ಬೇಕಾದವು ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸಿದ ಮೂರು ಹೊಸ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಜಾಗ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳ ಮತ್ತು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಮೂರು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಒಟ್ಟು ಸಂಪುಟದ ದೃಷ್ಟಿಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಭಂಗವೂ ಆಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸಂಪುಟದ ಯಾವ ಆಯಾಮಕ್ಕೂ ಕುಂದುಂಟಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವೆ.

ಇನ್ನು ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಮೂರು ಲೇಖನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಮಾತು. 'ಶ್ರೀರಾಮಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕುರಿತಂತೆ ಮೊದಲ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮೂರೂ ಲೇಖನಗಳು ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೇ ಪಕ್ಷ ವಹಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಈ ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಸಂಪಾದಕ ನಂಬಿರುವುದರಿಂದ, ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ನನ್ನದೇ ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಮೊದಲ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಸೇರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಉಳಿದ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಾನಸ ಪುತ್ರ'ರೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಪ್ರಭುಶಂಕರ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ 'ಹೀಗಿದ್ದರು ಕುವೆಂಪು' ಎಂಬ ಕಿರುಪುಸ್ತಕದಿಂದ, ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ಆತ್ಮೀಯ ಮತ್ತು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಚಿತ್ರ ನೀಡುವ ಒಂದೆರಡು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಇಡೀ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಪ್ರಭೆ ದೊರಕಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುವೆ. ಹಾಗೇ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಂಡ ಬಗೆ ಕುರಿತ ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜರ ಲೇಖನ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಮೆರಗು ನೀಡುವಂತಹ ಲೇಖನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಸೇರ್ಪಡೆ.

ಇಷ್ಟು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದೇನಿಲ್ಲ. ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮೊದಲ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವೆ. ಕುವೆಂಪು ಸದಾ ಪುನರನ್ವೇಷಣೆಗೆ

ಒದಗಬಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರಾದುದರಿಂದ, ಇಂತಹ ಸಂಪುಟಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಯಿರಲಾರದು ಎಂದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇನ್ನು ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುವ ಕ್ರಿಯೇಟೀವ್ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್‌ನ ಸತೀಶ್, ಸರಳ-ಸುಂದರ ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ನಾಡಿನ ಹೆಸರಾಂತ ಕಲಾವಿದ ಪ.ಸ.ಕುಮಾರ್ ಮತ್ತು ಈ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೋಹನ್ ಅವರಿಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧನ್ಯವಾದಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

೧೫.೩.೨೦೧೨

ಡಿ.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ
ಶಿವಮೊಗ್ಗ

ಪ್ರಕಾಶಕರ ಮಾತು

ಕಳೆದ ಕಾಲು ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ತಮ್ಮ ತತ್ವ ಸತ್ವ ಮಹತ್ವಗಳಿಂದ ಭಾವಕ್ಕೆ, ಭಾಷೆಗೆ ಮಹಂತ ಸ್ವರೂಪ ನೀಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಿಗ್ಗಜ, ಭಾಷಾ ಧೀಮಂತ, ಭಾವ ಕಾವ್ಯರ್ಷಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ಭವ್ಯ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಕುವೆಂಪು ಈ ನಾಡು ಕಂಡ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಧೀಃಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಲಮಾನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳಗುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ತೇಜಃಪುಂಜವಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದು, ಮುಂದು, ಎಂದೆಂದೂ!

ಇಂಥ ಮಹಾಮಹಿಮರ "ಒಂದು ಪುನರನ್ವೇಷಣೆ" ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕ್ರಿಯಾಚೇತನ ಡಿ.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಮಹಾಜನತೆಯ ಸನ್ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಹಚ್ಚಹಸಿರು ಸೀರೆಯುಟ್ಟ ಭೂಮಿ ತಾಯಿಯ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಪವಡಿಸಿರುವ ಮುಗ್ಧ ಮಗುವಿನಂಥ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿಷ್ಕಲ್ಮಶ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಸಾಟಿ.

ಎಂದಿನಂತೆಯೇ ಈ ಕೃತಿ ನಾಡಿಗರ ಮನೆಮನೆಗಳನ್ನು ತಲುಪಿ ಮನಮನಗಳಲ್ಲಿ ರಾರಾಜಿಸಲಿ. ಆ ಸುಯೋಗದ ಸವಿಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಸದಾ ನಮ್ಮದಾಗಲಿ ಎಂಬುದೇ ಈ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಬಿನ್ನಹ, ಆಶಯ.

ಜಿ.ಬಿ.ಟಿ.ಮೋಹನ
ಪ್ರಕಾಶನದ ಪರವಾಗಿ

ಪರಿವಿಡಿ :

ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ

ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

೧

ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದು ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲ; ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಮೂಲಕ. ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಂಪ–ರನ್ನ–ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸಾದಿಗಳ ಪರಿಚಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಪಶ್ಚಿಮದ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್–ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್–ಮಿಲ್ಟನ್ ಮೊದಲಾದ ಕವಿಗಳು ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಈ ಕವಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿರುಚಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹಸಿವಿನಿಂದಾಗಿ, ಅವರು ಮೈಸೂರಿನ ವೆಸ್ಲಿಯನ್ ಮಿಶನ್ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ, ಪಬ್ಲಿಕ್ ಲೈಬ್ರರಿಯ ಸಾರಸ್ವತ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿ ಕಂಡ ಕಂಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಸದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ (ಪು. ೧೧೯) ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ, 'ಯಾರ ನೆರವು ನಿರ್ದೇಶನಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ. ತರಗತಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ನಾಟಕಗಳನ್ನೂ, ಮಿಲ್ಟನ್ನನ 'ಪ್ಯಾರಡೈಸ್ ಲಾಸ್ಟ್'ನ್ನೂ ಓದಲು ಸಮರ್ಥ'ರಾದರಂತೆ. ಈ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಾಗಿ, ಅವರೊಳಗೆ ಆಗಲೇ ಇದ್ದ ಸಹಜ ಕವಿ ತನ್ನ ಮೊದಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದು, ಅಂದಿನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಭಾಷೆಯಾದ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಬಿಗಿನರ್ಸ್ ಮ್ಯೂಸ್' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ತಮ್ಮ ಗೆಳೆಯರನ್ನೂ, ಅಧ್ಯಾಪಕರನ್ನೂ ಚಕಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ೧೯೨೨ರಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನವೋದಯದ ಕಿರಣೋದಯದ ಕಾಲ. ವೆಸ್ಲಿಯನ್ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾದ ಕುವೆಂಪುವಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ಪರಿವೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ 'ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ಹೊಳೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನವೋದಯದ ನದಿಗೆ ಬಹುದೂರದಲ್ಲಿಯೆ ಹರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ (ನೆ.ದೋ.ಪು. ೨೫೩) 'ನನಗೆ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಯಾವ ಸಾಹಿತಿಯ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ತೆರನಾದ ಸಂಪರ್ಕ ಮತ್ತು ಅರಿವು ಉಂಟಾದದ್ದು ನಾನು ಬಿ.ಎ. ತೇರ್ಗಡೆಯಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ. ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ಬಂದಾಗಲೆ... ನಾನು ಓದುತ್ತಿದ್ದ ಮಿಶನ್ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ

ಎಂಬುದು ಪಠ್ಯ ವಿಷಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು... ನನ್ನ ಆಸಕ್ತಿ ಗೌರವ ಎಲ್ಲವೂ ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿತವಾಗಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವಿಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿಯೆ ಪದ್ಯರಚನೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದೆ.' (ನೆ.ದೋ. ಪು. ೧೩೦)

ಹೀಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು 'ಕನ್ನಡದ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಮತ್ತು ನವೋದಯದ ಕೇಂದ್ರಾನುಗಾಮಿ ಶಕ್ತಿವಲಯಕ್ಕೆ ನೂಕಿಬಿಟ್ಟದ್ದು' (ನೆ.ದೋ. ಪು. ೫೭೨), ಅವರು ೧೯೨೪ನೆ 'ಜುಲೈ ೨ನೇ ತಾರೀಖು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಜೆ.ಎಚ್. ಕಸಿನ್ಸ್ ಎಂಬ ಐರಿಷ್ ಕವಿಯನ್ನು ಭೆಟ್ಟಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭ. ಏಕಾಂಗ ಸಾಹಸಿಯಾಗಿ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಪದ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತ ಇದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ, ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕುರಿತ ಔದಾಸೀನ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಹೆಮ್ಮೆಗೆ ಮೊದಲ ಆಘಾತ ಒದಗಿದ್ದು, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬರೆಹಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಸಿನ್ಸ್ ಹೇಳಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ್ತು ಸೂಚಿಸಿದ ಸಲಹೆಗಳಿಂದ. ನಿಮ್ಮದಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದು ನೀವೆಂದೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಬರೆಹಗಾರರಾಗ ಲಾರಿರಿ; ಅದರಲ್ಲೂ ಕವಿತೆಯಂಥ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೂ ನಿಮ್ಮದಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ದಕ್ಕಲಾರದು ಎಂಬರ್ಥದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಕಡೆ ತಿರುಗಿಸಿದವರು ಕಸಿನ್ಸ್. ಕಸಿನ್ಸ್ ಅವರನ್ನು ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗುವ ಮೊದಲೆ, ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಅಮಲನ ಕತೆ'ಯಂಥ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದರೂ, ತಾವು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಬರೆದು ಸವ್ಯಸಾಚಿಯಾಗಬಹುದೆಂಬ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಅಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಕಡೆ ತಿರುಗಿಸಿದವರು ಜೆ.ಎಚ್.ಕಸಿನ್ಸ್. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅದುವರೆಗೆ ಮತ್ತು ಅನಂತರವೂ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಮೂಲಕ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದಾಗಿ, ಅವರು ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಲೂ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂವಾದಿ ರೂಪಗಳನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಲೂ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮೊದಲ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹ ಕೊಳಲು ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ ಯಾದರೂ, ಕಸಿನ್ಸ್ ಅವರನ್ನು ಭೆಟ್ಟಿಯಾದ ನಂತರದ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಕವನಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಬ್ಲ್ಯಾಂಕ್‌ವರ್ಸಿನ ನಾಟಕಗಳನ್ನೂ ಬರೆದು, ಬಿ.ಎ. ಮುಗಿಸಿ, ೧೯೨೭ರಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎ. ತರಗತಿಗೆ ಸೇರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಸಾಕಷ್ಟು ಹೆಸರು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಯೋಗಾಯೋಗವೆಂದರೆ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ. ತರಗತಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಬಿ.ಎ. ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತೇರ್ಗಡೆಯಾಗಿದ್ದು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಒಲಿವಿನಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಅವರು ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಿದ್ದ ಮೈಸೂರಿನ ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೂ ಅವರಿಗೆ

ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಂ.ಎಯನ್ನು ಸೇರುವ ಪ್ರಬಲ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸೇರಲು ಅರ್ಜಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದ ಪ್ರೊ.ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮನ ಒಲಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ.ಯ ಕಡೆ ಸೆಳೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಸಫಲರಾದರು. ಕನ್ನಡ ಕವಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಂದಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು, ಒಂದು ಅಮೃತ ಕ್ಷಣ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮೈಸೂರಿನ ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ, ನವೋದಯದ ಆಚಾರ್ಯ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ., ಪ್ರೊ.ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ, ಪ್ರೊ.ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರೀ ಇಂಥವರ ಪ್ರಭಾವದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅರಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ 'ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ' ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು, ಪ್ರೊ.ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು, ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ತಾವು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕವಿ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದರು. ತಾ. ೧೫, ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೨೮ರಂದು ನಡೆಸಿದ ಕವಿ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕವಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ, ನಮಗೂ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಗೂ ಇರಬೇಕಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಹೊಸತೆಂದರೇನು? ಹಳೆಯುಗದ ನಿಷೇಧವಲ್ಲ. ಹಳತಿಲ್ಲದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಹೊಸತು' ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾದರೂ ಉಂಟೆ?... ಹಳೆಯದರ ತಳಹದಿಯಿಂದ ಹೊಸತು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಪಂಡಿತ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ತಿರಸ್ಕಾರ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ತರುಣದಲ್ಲಿ ಈಚೀಚೆಗೆ ಹಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮೂಡುತ್ತಿದೆ. ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹಳಿದರೂ ಅವರೇನೋ ಬದುಕಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಹಳೆಯದನ್ನು ಹಳಿದು ಕ್ಷಣ ಕಾಲವೂ ಬದುಕಲಾರೆವು. ಹಳೆಯದೆಂದರೆ ಹೊಸದರ ಬೆನ್ನು ಮೂಳೆ, ಅದು ನಮ್ಮ ಬಲವಾದ ತಳಹದಿ.'

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕವಿ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ, ಆಗ ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೂ ಕವಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಈ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು, ಅಂದಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು, ಕವಿಯೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೂ ಆದ ತಮ್ಮಂಥ ತರುಣರಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ನಿಲುವಿನ ಕುವೆಂಪು ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನ ಎಂ.ಎ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ, ಪ್ರೊ.ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರೊ.ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ ಇಂಥವರ ನೇರ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದರು. ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಎಳೆಯಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಮಲೆನಾಡಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಿವಿಯೊಳಗೆ ಅನುರಣಿಸಿ ಮರೆತುಹೋಗಿದ್ದ ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣದ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತದ ಮತ್ತು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕೃತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳು

ಈಗ ಜೀವಂತವಾದ ಚಿನ್ನದ ಗಣಿಗಳಂತೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಅದುವರೆಗೆ ಅದಮ್ಯ ದಾಹದಿಂದ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕವಿಗಳ ಜತೆ, ಈಗ ಪರಿಚಿತವಾಗತೊಡಗಿದ ಪಂಪ-ರನ್ನ-ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ-ರಾಘವಾಂಕ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶಾದಿಗಳೂ, ವ್ಯಾಸ-ವಾಲ್ಮೀಕಿ-ಕಾಳಿದಾಸಾದ್ಯರೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅವರ ಪರಂಪರೆಯ ಪರಿಧಿಗಳು ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡವು.* ಮುಂದೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅವರು ಒಬ್ಬ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಾರರಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯಿಸಿದ ಸಂವಾದ, ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ.

೨

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಪಂಪನಿಂದ ಕುವೆಂಪುವರೆಗೆ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯೊಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ಮೊದಲು ಯಾರು ಬಳಸಿದರೋ ತಿಳಿಯದು. ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವೆಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ತೋರುವ ಈ ಜಾಣ್ನುಡಿ ತುಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದುದೆಂದು ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳನ್ನು ಇಬ್ಬರು ಮಹತ್ವದ ಕವಿಗಳ ಮೂಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಒಂದು ಉಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪಂಪನಿಗೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಂಪ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಿಖರ ಸಾಹಿತಿಯಾದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಿಖರ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಪ ವ್ಯಾಸ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ತನ್ನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ,

---

* ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಮಾಡುವ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪೂರ್ವ ಕವಿಸ್ಮರಣೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಸತ್ಕವಿ ಪ್ರಶಂಸೆಯ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಂತೆ ತೋರಿದರೂ, ಇದು ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗಿದ್ದ ಜಾಗತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ :

ಹೋಮರಗೆ ವರ್ಜಿಲಗೆ ಡಾಂಟೆ ಮೇಣ್ ಮಿಲ್ಟನಗೆ
ನಾರಣಪ್ಪಂಗೆ ಮೇಣ್ ಪಂಪನಿಗೆ, ಋಷಿವ್ಯಾಸ
ಭಾಸ ಭವಭೂತಿ ಮೇಣ್ ಕಾಳಿದಾಸಾದ್ಯರಿಗೆ,
ನರಹರಿ ತುಲಸಿದಾಸ ಮೇಣ್ ಕೃತ್ತಿವಾಸಾದಿ
ನನ್ನಯ್ಯ ಫಿರ್ದೂಸಿ ಕಂಬಾರವಿಂದರಿಗೆ,
ಹಳಬರಿಗೆ ಹೊಸಬರಿಗೆ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಕಿರಿಯರಿಗೆ
ಕಾಲದೇಶದ ನುಡಿಯ ಜಾತಿಯ ವಿಭೇದಮಂ
ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಜಗತೀ ಕಲಾಚಾರ್ಯರೆಲ್ಲರ್ಗೆ
ಜ್ಯೋತಿಯಿರ್ಪೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ ವಿಭೂತಿಯಂ
ದರ್ಶಿಸುತೆ, ಮುಡಿಬಾಗಿ ಮಣಿದು ಕೈಜೋಡಿಸುವೆನಾಂ'

(ಶ್ರೀ ರಾ. ದ. ೧-ಸಂ ೧೪೧-೧೫೦)

ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂವನ್ನು, ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಮಹಾಭಾರತ-ರಾಮಾಯಣಗಳ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನುಕರಿಸದೆ 'ಕನ್ನಡದಿ ಬೇರೆ ಕತೆಯೆಂಬಂತೆ, ಬೇರೆ ಮೈಯ್ಯಾಂತಂತೆ, ಮರುವುಟ್ಟುವೊಡೆದಂತೆ' ನಿರ್ವಹಿಸಿದವರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವೂ, ಕುವೆಂಪುವಿನ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನವೂ-ಅನುಸೃಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ಪುನರ್ಭವ ಕೃತಿಗಳೇ. ಪಂಪ ಕಾಳಿದಾಸನ ಅನಂತರ, ಅದೇ ಬಗೆಯ ಅದಮ್ಯ ನಿಸರ್ಗ ಪ್ರೀತಿಯ ಕವಿಯಾಗಿರುವಂತೆ, ಕುವೆಂಪು ಪಂಪನ ಅನಂತರ, ಪಂಪನಿಗೂ ಒಂದು ಕೈ ಮಿಗಿಲಾಗಿಯೇ, ತಮ್ಮ ನಿಸರ್ಗ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಜನ್ಮಜಾತವಾಗಿಯೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದವರು. ಪಂಪ ದೂರದ ಆ ಬೋಧನದ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಆಸ್ಥಾನದೊಳಗಿದ್ದೂ 'ನೆನವುದೆನ್ನ ಮನಂ ಬನವಾಸಿದೇಶಮಂ' ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸಿದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ, ಪಂಪನ ಬನವಾಸಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಅರಣ್ಯ ಶ್ರೇಣಿಯ ಪರಿಸರವನ್ನು ನೆನೆದು 'ಹೋಗುವೆನು ನಾ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ, ನನ್ನ ಒಲುಮೆಯ ಗೂಡಿಗೆ' ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸಿದವರು. ಶೈಲಿಯ ಗಾಂಭಿರ್ಯ ಮತ್ತು ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕುವೆಂಪು ಪಂಪನನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ 'ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ ಪಂಪನ ಉಕ್ತಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕಂಡ ಹಾಗೂ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ವಿಶ್ವಮಾನವತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ ಕುವೆಂಪು, ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಲ್ಪತ್ವದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ, ವಿಶ್ವಮಾನವನಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಪಂಪನ ಈ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಿರುಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮನುಷ್ಯರ ಸಮಾನತೆಯ ಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು. ಹೀಗೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟುವ ಮನೋಧರ್ಮವೆ ನಿಜವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಎಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಏಕತೆಯ ಅನುಭವ'.

ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಪಂಪನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನೆ ಮೆಚ್ಚಿನ ಕವಿ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಪಂಪನಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವನು-ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ. 'ಪಂಪ ಕಲಿತವರ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವಾದರೆ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಕಲಿಯದವರಿಗೂ ಕಾಮಧೇನು.' ಅದರಲ್ಲೂ 'ದರ್ಶನ'ದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಪ್ರತಿಭೆ ಪಂಪನಿಗಿಂತ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ಓದಿ ಅವರು ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಹಾಡಿದನೆಂದರೆ ಕಲಿಯುಗ ದ್ವಾಪರವಾಗುವುದು' ಎನ್ನುವ ಉಕ್ತಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ಕುರಿತ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡರೂ, 'ದರ್ಶನ'ದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹೆಚ್ಚು ಇಷ್ಟಪಡುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪಂಪ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರ ನಂತರ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಗಮನ ಸೆಳೆದ ಕವಿ ಎಂದರೆ ರನ್ನನೇ.

ರನ್ನನನ್ನು ಅವರು 'ಶಕ್ತಿಕವಿ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ವಿಶೇಷದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆ 'ಶಕ್ತಿ ಗುಣ ಒಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನದು ಪಂಪ-ಸೂರ್ಯಕಾಂತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಚಂದ್ರ ಕೀರ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು' ಎನ್ನುವುದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ರನ್ನನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಅಸಾಧಾರಣ 'ಶಕ್ತಿ'ಯಿಂದ, ಆತ 'ಪಂಪನಿಗೆ ಹೆಗಲೆಣೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ'ಎನ್ನುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಗಮನಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ರನ್ನನ ದುರ್ಯೋಧನನ ಪಾತ್ರ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ರಾವಣದ ಪಾತ್ರ ಮೂಲತಃ ನಾಗಚಂದ್ರನ 'ರಾಮಚಂದ್ರ ಚರಿತ ಪುರಾಣ' ಅಥವಾ 'ಪಂಪ ರಾಮಾಯಣ'ದಿಂದ ನೇರವಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಸೀತೆಯ ಪರಮ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ, ರಾವಣನಿಗೆ ಸೀತೆಯ ಬಗೆಗಿದ್ದ 'ಕಾಮುಕ' ಭಾವವು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿ, ಆತ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ಗೆದ್ದು ಸೀತೆಯನ್ನು ರಾಮನಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸಲು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದನು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಜೈನ ರಾಮಾಯಣದ್ದು. ಈ ಜೈನರಾಮಾಯಣದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ನಾಗಚಂದ್ರನ 'ಪಂಪ ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾವಣನ ಪಾತ್ರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಅದರಂತೆಯೆ ತಮ್ಮ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಕುವೆಂಪು ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಈ ಋಣವನ್ನು ನೆನೆಯುವುದಿಲ್ಲ!

ನಡುಗನ್ನಡದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳದ ಕವಿಗಳೆಂದರೆ ರಾಘವಾಂಕ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಮತ್ತು ರತ್ನಾಕರ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನಂತೂ ತನ್ನ ಭಾಷೆಯ ಸಾಲಂಕೃತ ವಾಗ್ಮಿತೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ನಾದಲೋಲ ಗುಣದಿಂದ ಯಾವತ್ತಿನಿಂದಲೋ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೂರೆಗೊಂಡವನು. ಇನ್ನು ರಾಘವಾಂಕ, ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗುವುದು, 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಭರತೇಶ ವೈಭವ'ಗಳಲ್ಲಿ ಮೈದೋರಿರುವ ದರ್ಶನಾಂಶಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಗಮನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಗ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆಯೆ ಹೊರತು, ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ದೇಸೀ ಕವಿ-ಕಾವ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಹೊರಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ವಚನಕಾರರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರಿಗೆ ಅಂತಹ ಉತ್ಸಾಹವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆ ಕುವೆಂಪು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ತಣ್ಣಗೆ ಅಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರನ್ನು, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಕಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಷ್ಟೋ ಬರೆಹಗಾರರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವಚನಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದಾಗಲಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು

‘ಸಾಹಿತಿ’ಗಳಿಂದಾಗಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವೊಂದು ಅವರು ೧೯೪೪ನೆ ಇಸವಿಯ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ವಚನಕಾಶಿ ಬಸವೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗಿರುವುದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಲೇಖನದ ಪ್ರಕಾರ ‘ಬಸವೇಶ್ವರರು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು, ಗೌಣವಾಗಿ ವಚನಕಾರರು... ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ (ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ) ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಶದಿಂದ ರಸಾನುಭವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವನಿತು ರಮಣೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ನಿಲುವು ಅಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವೆಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ‘ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ’ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ‘ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ’ದ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರುವ ಕೃತಿಗಳು ಎಷ್ಟಿವೆ ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣಗಳೇನೇ ಇರಲಿ; ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಖಂಡನೆ, ಸಮಾನತೆಯ ಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳು, ದೇವಾಲಯ ನಿರಾಕರಣೆ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರ ಪರವಾದ ಕಾಳಜಿಗಳು –ಇಂಥ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ ಸಂಗತಿಗಳು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಚನಕಾರರಿಂದ ಮಂಡಿತವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಬಹುಶಃ ಅಪರಿಚಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೇನೂ ಆಗಿರಲಾರದು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಅವರಿಗೆ ವಚನಗಳು ಪರಿಚಯವಾಗುವ ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳ ಮೊದಲು, ಅವರ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಮೈಸೂರಿನ ಪಬ್ಲಿಕ್ ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ ಕೃತಿ ಶ್ರೇಣಿಯೊಳಗಿನ ವಿಚಾರಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಮೂಲಕ ಅವರ ಮನಃಕೋಶವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಮುಂದೆ ವಿವೇಕಾನಂದರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳು ಅವರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಚಾತುರ್ವರ್ಣ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹೀ ಕುತಂತ್ರಗಳು, ಅಸಮಾನತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಗಳನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ, ಹೇರಿತು. ಆದರೆ ಅದರ ಜನ್ಮದಾತೃ ಬಂಡಾಯವೆದ್ದು ಶಾಸ್ತ್ರಭಂಗ ಮಾಡಿದರೂ, ಅಹಿಂದೂಧರ್ಮವನ್ನು ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ವಕ್ತಾರರತೆ ಆದ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ, ಅದೇ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಬಹುದಾದ ಕನ್ನಡದ, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರ ವಿಚಾರಗಳು ಅಂತಹ ರೋಮಾಂಚನವನ್ನೇನೂ ಹುಟ್ಟಿಸದೆ ಇರಬಹುದು.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಯಾಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಯಾದಂತೆ, ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಧಾರೆಯಾದ ಹರಿದಾಸರ ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು, ಯಾರಿಗೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಹಿಂದೂ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು, ಹದಿನಾರನೆ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉದಾರವಾದೀ ನಿಲುವಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ದೈವಭಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಗಾಢವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದ್ದರೂ, ದಾಸ ಪಂಥ ಹಾಗೂ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಚಾತುರ್ವರ್ಣದ ಪರವಾಗಿಯೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಈ ದಾಸ ಪಂಥದ ಹಿಂದಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಜೀವ ಜೀವರುಗಳ ನಡುವಣ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದರಿಂದ, ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕುವೆಂಪು ತಟಸ್ಥವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟರ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಬರೆಹಗಾರನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವನದೇ ಆದ ಆಯ್ಕೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆಯ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ, ವಿಶ್ವವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ‘ದರ್ಶನ’ವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಕೃತಿಗಳ ಕಡೆಗೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಮೊದಲ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿಯಾದ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಚೈತನ್ಯದ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸುವ, ಜಾತಿ-ಮತ-ಪಂಥಗಳನ್ನು ಸುಭದ್ರವಾಗಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹೀ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ತೀವ್ರ ಅಸಮಾಧಾನವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಅಸಮಾಧಾನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಹರಿದು ಬಂದ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆ ಯಾಗಿದೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ‘ಹಿಂದೂಧರ್ಮವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೊಂದು ಪ್ರತಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ’* ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಲುವಿನ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ, ಅದರ ಪ್ರಾರಂಭವೆ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧೀ ನಿಲುವಿನ ಜೈನಧರ್ಮದ ಕವಿಗಳಿಂದ. ಮತ್ತೆ ಈ ನಿಲುವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ. ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗಿಂತ ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವುದು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹತ್ ಪರಂಪರೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಜೈನ ಕವಿಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧೀ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ, ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟವಾದ ಪಂಪನ ಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಈ ಹಿಂದೂ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎರಡನೆಯ ಪರಿವರ್ತನ ಘಟ್ಟವಾದ, ಶಿವಶರಣರ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಂಘಟನೆಯ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡ ಈ ಚಳುವಳಿ, ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೂಡಿದ ಬಂಡಾಯ ದನಿಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಮುಂದಿನ

* ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೮೦

ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುರಣನಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂರನೆಯ ಪರಿವರ್ತನ ಘಟ್ಟವಾದ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಈ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ವಕ್ತಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಕುವೆಂಪು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧೀ ನಿಲುವಿನ ಜತೆಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧೀ ನಿಲುವೂ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ, ಧಾರ್ಮಿಕವಲ್ಲದ ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ನಿಲುವು ಎಂದು ಇದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜರುಗಳೂ ಮತ್ತು ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳು ಕವಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಕಾರಣ ರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿ' ನಿಲುವೊಂದು ಇತ್ತೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸದಂತೆ ತೋರ ಬಹುದು. ನಿಜ, ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ರಾಜರ-ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ ಆಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳಿಂದ ಬಿರುದು-ಪ್ರಶಸ್ತಿ-ಸನ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡರೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಕವಿಗಳ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಬಹುತೇಕ ಕವಿಗಳ ಆತ್ಮಗೌರವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯನ್ನು ತರುವಂಥದ್ದಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದೇ ನನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಜತೆಗೆ ಈ ಕವಿಗಳು ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಥೆ ಎಂದೇನೂ ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ; ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆಯ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ರಾಜರ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಒದಗುವ ಧನ-ಕನಕ-ಕೀತಿ-ಗೌರವಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮವೂ ಅವರಲ್ಲಿತ್ತು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ತನ್ನ ಪ್ರಭುವೂ ಆತ್ಮೀಯ ಗೆಳೆಯನೂ ಆದ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದೂ ಪಂಪನಂಥವನು 'ಪೆರರೀವುದೇಂ ಪೆರರಿಂದಮಪ್ಪುದೇಂ ಪೆರರ ಮಾಡುವುದೇಂ' ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜರುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ತಿರಸ್ಕಾರದ, ವ್ಯಂಗೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಯಾಕೆ ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳಿಂದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಗೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣಗಳೂ, ಧಾರ್ಮಿಕವಲ್ಲದ, ಬೇರೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳಿಂದ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ದೂರ ಸರಿಯಿತೆಂಭುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಭುತ್ವ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನಿಲುವು, ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಹರಳುಗಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ವಯಂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ದಿಟ್ಟತನ ಅವರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅಧೀನವಾಗದ ಒಂದು 'ನಿರಂಕುಶ ಮತಿ'ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಕೀರ್ತಿ-ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ದಿವ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. 'ವಸಂತ ವನದಲಿ ಕೂಗುವ ಕೋಗಿಲೆ ರಾಜನ ಬಿರುದನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ', 'ಕವಿಗರಸುಗಿರಸುಗಳ ಋಣವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿಲುವಿನ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಪಾಂಚಜನ್ಯ'

ಎಂಬ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹದ ಅನೇಕ ಕವಿತೆಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾದವು ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ಈಗ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾದ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಗಾಢವಾದ ತಿರಸ್ಕಾರ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಮೈಸೂರಿನ ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅರಮನೆಗೆ ಬಂದು ರಾಜಕುಮಾರರಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಬಂದ ಆಹ್ವಾನಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ, 'ಅರಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ರಾಜಕುಮಾರರಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ಕೆಲಸಗಳು ನನಗಿವೆ'-ಎಂದು ಕಡೆಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಅರಮನೆಯ ಕರೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಘಟನೆಯಲ್ಲ. ೧೯೫೦ರ ಕಾಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದು ಅದೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ವಿಷಯವೆಂಬಂತೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು, ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣದ ಪರವಾಗಿ ದನಿಯೆತ್ತಿದರು. ಅಂದಿನ ಸರ್ಕಾರ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ನೋಟೀಸ್ ಜಾರಿ ಮಾಡಿತು. ಅದರ ಸಾರಾಂಶ ಇಷ್ಟೆ : 'ಸರ್ಕಾರದ ನೌಕರರಾಗಿರುವ ನೀವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣದಂತಹ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಯಿ ಹಾಕತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ.' ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ರೇಗಿತು. ಸರ್ಕಾರದ ನೋಟೀಸಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಕವಿತೆ ಬರೆದರು. ಅದರ ಹೆಸರು 'ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ'. ಗುಡುಗು-ಸಿಡಿಲ್-ಮಿಂಚುಗಳ ಶೈಲಿಯ ಈ ಕವಿತೆ ಕನ್ನಡಿಗರ ಪಾಲಿಗೆ ಈಗ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆ. 'ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ, ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ, ಅಲ್ತೊ ನಿಮ್ಮ ಮೂರು ದಿನದ ರಾಜಕೀಯ ನಾಟಕ' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಈ ಕವಿತೆ, ಕವಿಯಾದ ತಾವು 'ಇಂದು ಬಂದು ನಾಳೆ ಸಂದು ಹೋಹ ಸಚಿವ ಮಂಡಲ'ಕ್ಕೆ ಅಧೀನರಲ್ಲವೆಂದೂ, 'ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಸರಸ್ವತಿಯೆ ರಚಿಸಿದೊಂದು', ಅರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕವಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ 'ನಿತ್ಯ ಸಚಿವ ಮಂಡಲ'ಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅಧೀನರೆಂದೂ ಘೋಷಿಸುತ್ತ ನಿಜವಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸರ್ಕಾರ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಿಂದ ತತ್ತರಿಸದ್ದಂತೂ ನಿಜ.

೩

ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದ್ವಿಭಾಷಾ(ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತ) ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕೃತಿರಚನೆಯ ತುರ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯೊಳಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ವಿವೇಚನೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡ ಯಾವತ್ತೂ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು 'ಅನ್ಯಭಾಷೆ'ಯೆಂದಾಗಲೀ, ತಾನು ಅದರ ಸಂಪರ್ಕ ಹಾಗೂ ಸೆಳೆತಗಳಿಂದ ದೂರ ನಿಲ್ಲಬೇಕೇಂದಾಗಲೀ ಭಾವಿಸಿಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಅದು ತಮ್ಮ

ಋಣದ ಗಣಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಷೆ ಕೂಡಾ. ಆದಕಾರಣ ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ, ಅದನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೆ ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಮಾರ್ಗ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದೊಂದಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಳಕೆಯ ಕ್ರಮ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಏರುಪೇರಾಗಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡ ನಿಲುವೆಂದರೆ : ಕನ್ನಡದ ಸೊಗಸನ್ನು ಕಬಳಿಸದಂತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಿತ ಹದದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು 'ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿ'ಗಳ ಒಳಂಬಡಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ನಿರಾಕರಣೆ ಅಲ್ಲ, ಕನ್ನಡದ ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅತಿಯಾದ ಬಳಕೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಅವರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಡೆದ ಸಂವಾದದ ಪುನರಭಿನಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿರಾಳವಾದ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯೊಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಆವಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡಿರುವ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಲಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಆಳವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆ ಹಾಗೂ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಅಭಾವವಿದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಓಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಪೌರುಷಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಕುರಿತು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಅವರ ಕವಿತೆಯ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ, ಅವರ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನ ಭಾಷೆ 'ಮಾರ್ಗ'ದ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ, ಅದೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚಹರೆಗಳ 'ದೇಸಿ'ಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಭಾಷೆಯ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರಗಳು ಯಾರನ್ನೂ ಚಕಿತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮಾತಂತೂ ನಿಜ : ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಶೈಲಿಯೊಳಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾದುದೇನಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಅದು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಆಳವಾದ ಅರಿವಿನಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದದ್ದು.

೪

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಅದರ ಕಥನಕಾವ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿರಂತರತೆ. ಪಂಪನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮುದ್ದಣನವರೆಗೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡ ಈ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆ, ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಭಾರತೀಯ ಮಹತ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ

ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೂ ವಿದಾಯ ಹೇಳಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕನ್ನಡವು ತಮ್ಮ ನೆರೆಹೊರೆಯ ಸೋದರ ಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂವಾದವೂ ಸ್ಥಗಿತವಾಯಿತು. ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಕುವೆಂಪು, ಪಶ್ಚಿಮದ ಕವಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕುವೆಂಪು, ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಗುವಂತೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳೊಳಗಿನ ಅನುಭವದ್ರವ್ಯ ಅವರದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ರೂಪ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನ (ಅದರಲ್ಲೂ ರಷ್ಯದ) ಮಾದರಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚ್ಯ-ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ, ಜಾಗತಿಕ ಸಮಾಜವಾದೀ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕುವೆಂಪು, ಕಾವ್ಯ-ಕಾದಂಬರಿ-ನಾಟಕ-ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ, 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ದಂತಹ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಕೈ ಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕ, ಮತ್ತೆ ಕನ್ನಡದ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದ ಭಾರತೀಯ ಮಹತ್ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮರಳಿದ್ದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ದೊಡ್ಡ ಕವಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಕೆಲಸಗಳು ಎರಡು: ಒಚಿದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವುದು; ಎರಡು, ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಭಾರತೀಯ ಮಹತ್ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೂ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಹೋದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಜೋಡಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಅದರೊಂದಿಗಿನ ಸಂವಾದವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸುವುದು. ಕುವೆಂಪು 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ರಾಮಾಯಣ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪರಿಚಯದಿಂದ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬೆಳಕಿನಿಂದ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಯಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನಾಗಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನೊಂದು ಪುನರ್ಭವ ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಇರುವುದಾದರೂ, ಅವು ಯಾವುವೂ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ರಾಮಾಯಣ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ,' 'ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಭಾಗ್ಯ' ಎಂಬ ನಾಟಕಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದೆ ಕುವೆಂಪು, ಮಹಾಭಾರತದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ, ಅವರ ಖಂಡ ಕಾವ್ಯವಾದ 'ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ'ದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ,' 'ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್,' 'ಕಾನೀನ' ಇಂಥ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಭಾರತೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾದ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಮತ್ತು ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತಿ, ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ, ನಡೆಯಿಸಿದ ಮತ್ತು ನಡೆಯಿಸಬೇಕಾದ ಸಂವಾದ ಹಾಗೂ ಅನುಸಂಧಾನದ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

●

ಹೊಸತೆಂಬುದು ಹಳೆಯದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವುದೆಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಶಿಶು ತಾಯಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಹೇಗೆ ಬದುಕಲಾರದೊ, ಮನೆ ತಳಹದಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಹೇಗೆ ಬಹುಕಾಲ ನಿಲ್ಲಲಾರದೊ, ಹಾಗೆಯೇ ಅರ್ವಾಚೀನ ಪ್ರಾಚೀನವನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆ ಮಾಡಿ ಬಾಳಲಾರದು. ಸನಾತನ ಸಾರವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡೇ ನೂತನ ಬೆಳೆಯಬೇಕು. ವರ್ತಮಾನಕಾಲ ಭೂತಕಾಲದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಇಂದು ನಿನ್ನೆಗೆ ಋಣಿ; ನಾಳೆ ಇಂದಿಗೆ ಋಣಿ, ಹಾಗೆಯೆ ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಶಿಷ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಅದನ್ನು ಗುರುವಿನಂತೆ ಆರಾಧಿಸುತ್ತದೆ...

ಉತ್ತಮ ಕವಿಗೆ ಜೀವನ 'ದರ್ಶನ'ವಿರಬೇಕೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಉತ್ತಮ ಕೃತಿ ಅಂತಹ ದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ 'ದರ್ಶನ' ಎಂದರೆ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ಅಥವಾ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಸಮುದಾಯವಲ್ಲ. ಭಾವ, ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳ ವಿದ್ಯದಾಲಿಂಗನದಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಾ ಜ್ಯೋತಿ ಅದರ ಲಕ್ಷಣ. ಅಂತಹ ದರ್ಶನ ಸಂಪಾದನೆ ಕವಿಗೆ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಧ್ಯಾನದಿಂದಲೂ ಅವಲೋಕನದಿಂದಲೂ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲಾಸುಂದರಿ ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿನಿ; ಅಂತರಂಗದಲಲಿ ತಪಸ್ವಿನಿ. ಲಘು ಜೀವನದಿಂದ ಕಲಾಸುಂದರಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಳು. ಅನೀತಿ, ಕಳಂಕ, ಅನುದಾರತೆಗಳಿಂದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಸುಖದಾಯಕಗಳಾದ ಪದ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಬಲ್ಲವೇ ಹೊರತು ಸರ್ವಕಾಲ ದೇಶ ಸಮ್ಮತವಾದ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರಕವಾದ ಆನಂದದಾಯಕವಾದ ಕವನಗಳು ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಸರ್ವವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಭಾವ, ಕಲ್ಪನೆ, ಆಲೋಚನೆ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಆತನು ಸಮದೂರನಾಗಿ ಬಹುದೂರ ಮುಂದುವರಿದು ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾಗಿ ರಸಋಷಿಯಾಗಬೇಕು. 'ದರ್ಶನ' ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಬೇಕು.

–ಕುವೆಂಪು (ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ)

ದೂರದ ಸಿಡಿಲು : ಕುವೆಂಪು

ಮುದೇನೂರ ಸಂಗಣ್ಣ

ಮಲೆನಾಡೆನಗೆ ತಾಯಿಮನೆ।
ಕಾಡು ದೇವರ ಬೀಡು....

* * *

ಮಲೆನಾಡಮ್ಮನ ಮಡಿಲಿನಲಿ
ಕಾರ್ಮುಗಿಲೊಡಲಿನಲಿ
ಮನೆಮಾಡಿರುವೆನು ಸಿಡಿಲಿನಲಿ
ಮಿಂಚಿನ ಕಡಲಿನಲಿ
ಬನಗಳ ಬೀಡು! ಚೆಲ್ವಿನ ನಾಡು
ಮೋಹನ ಭೀಷಣ ಮಲೆನಾಡು

* * *

ಹೋಗುವೆನು ನಾ ಹೋಗುವೆನು
ನನ್ನ ಒಲವಿನ ಗೂಡಿಗೆ
ಮಲೆಯ ಮಂಗಳನಾಡಿಗೆ

* * *

ಮಳೆಯ ಮೋಡಗಳು ಹಾರಿ ಬಂದಿಲ್ಲಿ
ತಾಂಡವವಾಡುವ ರಂಗವಿದು,
ಗುಡುಗು ಮಿಂಚುಗಳು ಸರಸವಾಡುತ್ತ
ಸಿಡಿಲನು ಹಡೆಯುವ ತಾಣವಿದು...

ಈ ಕಾವ್ಯ ಪಂಕ್ತಿಗಳು ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಬರಹಗಳು. ಅವರ ಕಾರ್ಯರಂಗ ಮೈಸೂರಾದರೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಯಾವಜ್ಜೀವವೂ ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದ್ದು ಮಲೆನಾಡ ಮಡಿಲಲ್ಲೇ. ಅವರ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಾಡಿದೆ; ಅಗಾಧ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ರೂವಾರಿಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕೊಳಲ ಇನಿದನಿಯಂತೆ ಪಾಂಚಜನ್ಯವಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಡಿಂಡಿಮವಾಗಿ ಕೂಡ ಅವರು ಮೊಳಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲ ಬರವಣಿಗೆ, ಬದುಕು ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯ, ಮತಮೌಢ್ಯ, ಕಂದಾಚಾರಗಳ ಹುಟ್ಟಳಿಸಿ ಸರ್ವೋದಯವನ್ನು ಮೆರೆವ, ವಿಶ್ವಪಥ ತೋರುವ ನೋಂಪಿಯಲ್ಲೇ ಸವೆಯಿತು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಂಡ ರಸಋಷಿ; ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯ ದೊಡ್ಡದು. ಅವರ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಪರಿಶುದ್ಧ ಜೀವನಪ್ರೇಮ ಅನನ್ಯ.

ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ

ಅಜ್ಞಾನ, ಅಂಧ ಆಚರಣೆ, ಮತಮೌಢ್ಯಗಳ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ವ್ಯರ್ಥ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಪುಟ್ಟಪ್ಪನೆಂಬ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ, ಕುವೆಂಪು ಪಟ್ಟಕ್ಕೇರಿದ ಜೀವನಗಾಥೆ ಹೃದಯ ಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿದೆ. ಮೂಲಾನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸನ್ನು ತಂದೆ ವೆಂಕಟಪ್ಪ ಗೌಡರು ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ನೋಡಲಾಗದೆಂದು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಷೇಧ ವರಿಗಾವ ಕೇಡೂ ಸಮನಿಸಿ ಸಾವು ತರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಮಗು ಮುಂದೆ ಸ್ಥಾಪಿತ ವರ್ಣ, ವರ್ಗ, ವಿಭೇದಗಳ ವಿನಾಶದ ಕ್ರಾಂತಿಕಹಳೆ ಊದುತ್ತಾನೆಂದು, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲ!

ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಯೆಂಬ ಒಂಟಿ ಮನೆಯ ಪ್ರೀತಿಯ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಅಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದು ಮನೆ ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳ ಕಣ್ಣರಿಕೆಯಲ್ಲಿ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಓದಿಗಾಗಿ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರಿದ ನಂತರವೇ ಮೊದಲ ಶಾಲೆಯಲ್ಲೇ, ಜಾತಿ-ವಿಜಾತಿಗಳ ಹಣಾಹಣಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಂಡುಂಡ ಪಕ್ಷಪಾತಗಳ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ.

ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಲಾಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೂಡ್ರಿಸುವುದರಲ್ಲೂ ವರ್ಣ-ವರ್ಗ ಭೇದವಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬೆಂಚಿನ ಮೇಲೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಶೂದ್ರರು ನೆಲದ ಮೇಲೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಕೊಠಡಿಯ ಬಾಗಿಲ ಹೊರಗೆ ಕುಳಿತು ಕಲಿಯಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ತಾರತಮ್ಯ ಕುವೆಂಪು ಅವರಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದೀ ಬಾಲಕರಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಕಿಸರುಂಟು ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕುಲವನ್ನು ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ರಾಮರಾಯರೆಂಬುವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಿದ್ಯಾಗುರುಗಳು; ಬೋಧನಾ ಸಮರ್ಥರೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದವರು. ಆದರೆ ಅವರು ಮತಾಂಧರೂ ಆಗಿದ್ದದ್ದೊಂದು ಚೋದ್ಯದ ಸಂಗತಿ. ಒಮ್ಮೆ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಆದೇಶ ಹೊರಡಿಸಿದರು : 'ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಜಾತಿ ನಿರ್ದೇಶನದ ಹಣೆ ಗುರುತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಶಾಲೆಗೆ ಬರತಕ್ಕದ್ದು'. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಂತೂ ಮುದ್ರಾಂಕಿತರಾಗೇ ಇರುವುದು ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಶೂದ್ರ-ಒಕ್ಕಲಿಗ ನಾಮಧಾರಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ನಾಮದ ಕುಲಮುದ್ರೆ ಆತನಿಗೆ ಮುಜುಗರವೆನ್ನಿಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮುದ್ರೆ ಧರಿಸುವ ಆಸೆ ಮೂಡಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗ ಕಂಡು ಹಿಡಿದ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಹ-ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಹಣೆ ಗುರುತಿಗೆ ತನ್ನ ಹಣೆ ಒತ್ತಿ ಅನುಕೃತಿ ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಿಕ್ಮತ್ತು. ಒಂದು ದಿನ ಅಯ್ಯಂಗಾರಿ ಹುಡುಗನ ಹಣೆಗೆ ಡಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆದು ಹಣೆ ಮುದ್ರೆ ಗಿಟ್ಟಿಸಹೋಗಿ ದೊಡ್ಡ ರಾದ್ಧಾಂತಕ್ಕೇ ಈಡಾದ. ಆ ಸಹಪಾಠಿ ಗುರುಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಈಡು ಮಾಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮುಖಕ್ಕೆ ಉಗುಳುವುದಾಗಿ ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಧಮಕಿ ಹಾಕಿದ. ಗುರುರಾಯರಲ್ಲಿಗೆ ಓಡಿ ಫಿರ್ಯಾದಿ ದಾಖಲು ಮಾಡುವಾಗ, ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಮುಖಕ್ಕುಗುಳಿ

ಮೈಲಿಗೆಗೊಳಿಸಿದನೆಂದು ಸೇರಿಸದೇ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ದೊಡ್ಡ ಏಟುಗಳ ಶಿಕ್ಷೆ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

* * *

ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲೋಯರ್ ಸೆಕೆಂಡರಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಕೂಡ್ರಲು ನಲವತ್ತು ಮೈಲು ದೂರದ ಶಿವಮೊಗ್ಗೆಯೇ ಗತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಕೂಡ್ರಲು ಪುಟ್ಟಪ್ಪಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶಿಕ್ಷಕರು ಅವಕಾಶ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಬರೆದು ಉತ್ತೀರ್ಣನಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಮರುವಾರ್ಷಿಕ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಕುಳಿತು ಉತ್ತೀರ್ಣನಾದದ್ದಲ್ಲದೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಮೈಸೂರಿಗೂ ಹೋದ.

ಶೂದ್ರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಅಡ್ಡಗಟ್ಟಿ ಸ್ವಕುಲದವರ ಓದಿಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನೂ ಬಾಲಕ ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಚಡಪಡಿಸಿ, ಒಳಗೊಳಗೇ ಕನಲಿದ.

ಮೈಸೂರಲ್ಲಿ

ಮೈಸೂರಿನ ವೆಸ್ಲಿಯನ್ ಮಿಷನ್ ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರಿದ ಪುಟ್ಟಪ್ಪಗೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಮತಮೌಢ್ಯವಿರುವುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಹಾಸ್ಟೆಲ್ ಸೇರ ಹೋದಾಗ ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿ ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆತ ಕ್ರಿಸ್ತಮತೀಯನಲ್ಲನೆಂಬುದು. ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಹಾಷ್ಟೆಲ್ ಸೇರಲೆತ್ನಿಸಿ ವಿಫಲನಾದ; ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಮಲೆನಾಡ ಹುಡುಗರೆಲ್ಲ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಾಂತರಿಗಳೆಂಬುದು. ತುಂಬಾ ನಿರಾಶನಾದ ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಅನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ಓದುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು.

ಈ ಪರಿಯ ಸವಾಲುಗಳೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ, 'ಕುವೆಂಪು' ಆಗಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಕಲ ಸೌಲಭ್ಯಗಳೂ ಇಡೀ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಮನಿಸುತ್ತಾ ಹೋದವು. ಇದು ಕನ್ನಡದ ಭಾಗ್ಯವೇ ಸರಿ.

ಮೈಸೂರು ನಗರ ವಾಚನಾಲಯ, ಹಳೇ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಧ್ಯಯನ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದವು. ಪ್ರೌಢಶಾಲಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆವ ಎಳೆ ಕವಿಯಾಗಿಸಿ 'ಬಿಗಿನರ್ಸ್ ಮ್ಯೂಸ್' ಕವನ ಸಂಕಲನವೊಂದು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ತಮ್ಮ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಕುಲದ ಪೋರನೊಬ್ಬ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕವಿಯೆಂಬ ವಾರ್ತೆ ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಹಾಷ್ಟೆಲ್ ನವರು ಸ್ವಯಂ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ಥಳಾವಕಾಶ ನೀಡುವುದಾಗಿ ಆಮಂತ್ರಿಸಿದಾಗ, ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಮುಜುಗರವಾಗದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ?

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ : ಮದನಪಲ್ಲಿಯ ಥಿಯಸಾಫಿಕಲ್ ಕಾಲೇಜು ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರಾಗಿದ್ದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಲಾವಿಮರ್ಶಕ, ಜೇಮ್ಸ್ ಎಚ್.ಕಸಿನ್ಸ್ ಒಮ್ಮೆ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕವಿತಾ ಸಂಕಲನ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅವರು ನವೋತ್ಸಾಹಿ ಕವಿಗೆ ನೀಡಿದ ಸಲಹೆ ಕನ್ನಡದ ರನ್ನಗನ್ನಡಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಮ ನೀಡಿತು.

ನೀನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆವುದಕ್ಕಿಂತ ನಿನ್ನ ತಾಯಿ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬರೆಯಬಲ್ಲೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡು ಎಂದರು ಕಸಿನ್ಸ್. ಇದು ೧೯೨೪ರ ಮಾತು; ಆವರೆಗೆ "ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪದ ಸಂಪತ್ತಿಲ್ಲ, ಛಂದೋವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಲ್ಲ" ಮುಂತಾಗಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಶರಣು ಬಂದು ಒಮ್ಮೆ ಒಂದೇ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಅರವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದರು! ಮುಂದಿನ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ಪ್ರಬಂಧ ಮುಂತಾಗಿ ಒಂದು ನೂರರಷ್ಟು ಮೌಲಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರು. ತಮ್ಮನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನಂಥ ಮೇರುಕೃತಿಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೇ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಮತ್ತು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ಗಳಂಥ ಬೃಹತ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೂ ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ವೆನ್ನಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪುಟ್ಟಪ್ಪನಲ್ಲಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಕವಿಯನ್ನೂ ಹೊರಗೆಳೆದ ಕವಿ ಕಸಿನ್ಸ್‌ರಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಗರು ಉಪಕೃತರು.

ದೀಕ್ಷಾಮಂತ್ರ

ಮೈಸೂರು, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬದುಕು, ಬರಹಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯರಂಗವಾಯಿತು. ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿ, ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತ ಜಗನ್ಮಾನ್ಯ ಲೇಖಕರಾಗಿ, ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರಾಗಿ ಅವರು ಬಾಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡಾಳಿನ ಭಾಷೆ ಇಲ್ಲ. ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಂಡ ಚೇತನ ಅವರು. ಆತ್ಮ ಶಿಲ್ಪಿಯಾಗುವ ಅವರ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರಿನ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮದ ಸ್ವಾಮಿ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಾನಂದರೂ ಒಬ್ಬ ಕಾರಣ ಪುರುಷರು. ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ 'ಕೃತಿಶ್ರೇಣಿ' ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೊಸರೂಪ ನೀಡಿತು. ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಧ್ರುವಸತ್ಯವಾದರು. ಅವರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಸಮನಿಸಿತು. ವೈದಿಕ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಚಾರಹೀನ ಆಚರಣೆಗಳ ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ವಿಭೇದಗಳ ಅಗಲ ಆಳಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬ್ರಹ್ಮನ ಮುಖದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಏಕೈಕ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಅವರಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರ ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮದ ನಿಕಟ ಒಡನಾಟ ದಿನಾಂಕ ೮.೧೦.೨೭ರಂದು ಬೇಲೂರು ಮಠದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆವಂತೆ ಪ್ರೇರಿಸಿತು. ಆಗ ಸ್ವಾಮಿ ಶಾಶ್ವತಾನಂದರು ಒಂದು ಜಪಮಾಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅವರ ಕವಿಚೇತನ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅಂಥವೆಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಕೋಲೆ ಹೇರುವ ಶಿಸ್ತು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರದು.

ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ನಂತರ ಶ್ರೀ ಪರಮ ಹಂಸರ ಆರಾಧ್ಯ ದೇವತೆ ಕಾಳೀಮಾತೆಯ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಎಡೆಬಿಡದ ಪ್ರಾಣಿಬಲಿ, ರಕ್ತತರ್ಪಣಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹೇಸಿ ವ್ಯಸ್ತರಾದರು. ಅವರ ಪರಿತಾಪದ ನುಡಿಗಳಿವು – "ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಎಷ್ಟಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕೊಳಕಿದೆ. ಅಯ್ಯೋ ನಾವೆಲ್ಲ ಹೇಗೆ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಗುಲಾಮರಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವಲ್ಲ!"

* * *

ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರೇ ಆದರ್ಶ ಗುರು. ಅವರೊಮ್ಮೆ ವಿಪರೀತ ಖಾಯಿಲೆ ಸಿಡುಬುಗಳಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದಾಗ 'ನಾನು ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಅಲ್ಲ ವಿವೇಕಾನಂದ' ಎಂದು ಬಡಬಡಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಅಚಲ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು.

ಜಾನಪದ ಲೋಕದ ಶ್ರೀ ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡರು ದಕ್ಷ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ, ಲೇಖಕ ರಾಗಿ ಸುಪರಿಚಿತರು; ಕುವೆಂಪು ನಿಕಟರಲ್ಲೊಬ್ಬರು. 'ಉದಯರವಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕವಿವರೇಣ್ಯರು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಎಂದಿನಂತೆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ದರ್ಬಾರು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೋಮುವಾದ, ಶೋಷಣೆ, ಅಜ್ಞಾನ, ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ: ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಧೀರವಾಣಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಬೇಕು. ಷಂಡರನ್ನು ಧೀರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ವಾಣಿ ಅದು... ನನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲೇ ಅದ್ಭುತ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿದರು... ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ. ಚರ್ಚೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಅವರು ಒಳಹೋಗಿ ವಿವೇಕಾನಂದ ಕೃತಿ ಶ್ರೇಣಿ ಕಟ್ಟನ್ನು ತಂದಿರಿಸುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "ಇದರ ಒಂದು ಕಟ್ಟನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಬಿಡಿ. ಯಾರಾದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಥಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆದಾಗ ಈ ಡೈನಮೈಟ್ ಸಿಡಿದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ನೋಡಿ ಅದು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು". ಶ್ರೀನಾಗೇಗೌಡರು ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಲೆನಾಡ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ "ಒಬ್ಬ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಗೂಢಚಾರನಂತೆ ನುಡಿದರು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀ ಗೌಡರು ೧೯೬೭೦ರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರೊಡನಾಡಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ: "ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಸವಲತ್ತುಗಳೂ ಅವರಿಗಿವೆ. ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಲ್ಲಾ ನಮಗೇ". ವಿವೇಕಾನಂದರ ಅಥವಾ ಶ್ರೀ ಪರಮಹಂಸರ ಭವನಗಳು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಆಗಲೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರದು.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ

ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ನಾನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ವಿಮುಖತೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಮುಕ್ತಿ ಸೀಮಿತ ಮುಮುಕ್ಷು ಅವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಅಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಜಾತಿಮತ ಪಂಥಗಳ ಆಚರಣಾ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭೂತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆ, ಸಮದೃಷ್ಟಿ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಗಳು ಅವರ ಧರ್ಮದೃಷ್ಟಿಯ ಜೀವನಾಡಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಸಕ್ತಿ ಅವರಿಗಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೀಷು ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಲವಿತ್ತು.

ತಮ್ಮ ಗುರು ಸ್ವಾಮಿವಿವೇಕಾನಂದರಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಕೂಡಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮಹತಿಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು.

ಕೇನ, ಕಠ, ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಗಳಂಥ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ತಮಗೆ ಮೌಲಿಕವೆನ್ನಿಸಿದ ಹಲವಾರು ಮಂತ್ರ – ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನಾಯ್ದು 'ಋಷಿವಾಣಿ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದರು. ಅದರ ಪ್ರಕಟಣೆ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಿರಿಕಿರಿ ತಂದೀತೆಂದು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಿತ್ರನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಪುಟ್ಟ ಮುನ್ನುಡಿ ದೊಡ್ಡ ಕೋಲಾಹಲಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯ ಅಂಶಗಳಿವು

–ವೇದಗಳು ಕಲ್ಪನಾ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಅವು ಪ್ರಕೃತಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಅಗ್ನಿವಾಯು ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ದೇವತೆಗಳನ್ನಾಗಿಸಿ ಆರಾಧಿಸುವ ಸ್ತೋತ್ರ ನಿಧಿಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೃದಯದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಭಯ, ಭರವಸೆ ಮಂತ್ರದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತುಂಬಲಾಗಿದೆ.

–ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕ ಆದ್ಯತೆಯ ತತ್ವಾನ್ವೇಷಣಾ ಗಣಿಗಳಾಗಿವೆ.

–ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅನಿತ್ಯ, ಅಪಸತ್ಯ, ತ್ಯಾಜ್ಯನೀಯ ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಇಂದಿಗೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿರುವ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಗುಡಿಸಿ ಹಾಕಿ ಆತ್ಮದ ಆರೋಗ್ಯ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರರೇ ಆ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು. ನಾವು ಹೆದರದೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ತಪ್ಪು ಭಾವನೆ, ಮೌಢ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಕೈಬಿಡಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಕುವೆಂಪು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿರುವ ಅಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಸವಣ್ಣನವರಂತೆ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ನೂರು ದೇವರನು ನೂಕಾಚೆ ದೂರ..." ಎಂದಿದ್ದರೂ ಕುವೆಂಪು ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಯಲ್ಲ. ತತ್ಕಾಲದ ನಿಲುವುಗಳ ವಿವೇಕ ಜನ್ಯ ಉದ್ಘೋಷಗಳವು. ಅನೇಕ ಸಲ ದೈವೀ ಶಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅವರು ರಾಜಿಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೂ ಉಂಟು.

ಆಸ್ತಿಕತೆಗೆ ಹೊರತಾದದ್ದಲ್ಲದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಗಮನ ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು.

ನಿರಾಡಂಬರ ಮದುವೆ

ಕುವೆಂಪು ಬೇಲೂರು ಮಠದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಬಂಧುಬಳಗ ಅಪ್ತೇಷ್ಟರು ಅವರು ಎಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೋ ಎಂದು ಶಂಕಿಸುತ್ತಾರೆ; ಕಾತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ತರುತ್ತಾರೆ, ನಾ. ಕಸ್ತೂರಿ, ತಿರುಮಲೆ ತಾತಾಚಾರ್ಯ ಶರ್ಮರು ಅವರ ಪತ್ನಿ ಶ್ರೀಮತಿ ರಾಜಮ್ಮ ಮನವೊಲಿಕೆಯ ಪತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮನದಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಗ–ಭೋಗಗಳ ಹಣಾಹಣಿ, ಅನುರಕ್ತಿವಿರಕ್ತಿಗಳ ಖಡ್ಗಾ ಖಡ್ಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ತಾವು ಮನಸಾರೆ ನೆಚ್ಚಿದ್ದ ಆದರ್ಶದ ಚ್ಯುತಿಯ ಅನುಸಂಕಟ ಹೊಯ್ದಾಟವನ್ನೂ ತಡೆದುಕೊಂಡು ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ನಿರ್ಣಯ ಕೈಕೊಂಡರು – ಸನ್ಯಾಸ ತಮ್ಮ ಕವಿ ಚೇತನಕ್ಕೆ ಬಂಧನ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಲೋಕಹಿತ ಕಾರ್ಯನಿರತನಾದರಾಯಿತು. ತಮ್ಮ

ಹಿತೈಷಿ ಆಪ್ತರೂ ಪ್ರಗತಿಪರರೂ ಆದ ದೇವಂಗಿ ದೊಡ್ಡರಾಮಣ್ಣಗೌಡರ ಮಗಳು ಶ್ರೀಮತಿ ಹೇಮಾವತಿ ಅವರನ್ನು ಮದುವೆಯಾದದ್ದು, ಈ ಕೆಳಗಿನ ಶರತ್ತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ನಂತರವೇ

೧. ಜ್ಯೋತಿಷಿಗಳ ಮದುವೆ ಮುಹೂರ್ತವನ್ನು ಗಣಿಸಲಾಗದು

೨. ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಬೇಡ

೩. ವರೋಪಚಾರ ಬೇಡ

೪. ಅದ್ದೂರಿ ವೈಭವ ವೆಚ್ಚ ಮಾಡಲಾಗದು.

ಹಿತೈಷೀ ಹಿರಿಯರ ಆಗ್ರಹದ ಮೇರೆಗೆ ಒಂದು ಜೊತೆ ಸಿಲ್ಕ್ ಉಡುಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಾವನಿಂದ ಪಡೆದರು. ಅವರ ಸೋದರಿ ರಾಜಕ್ಕ ತನ್ನ ಪುಟ್ಟಣ್ಣಯ್ಯಗೆಂದು ಕೊಡಹೋದ ಉಂಗುರದ ಉಡುಗೊರೆಯನ್ನೂ ಕೂಡಾ ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಪರಂಪರಾಗತ ಕುಲಾಚಾರಗಳ ಎಲ್ಲ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳಿಗೂ ವಿದಾಯ ಹೇಳಿದ ದಿಟ್ಟ ಸತ್ಸಂಕಲ್ಪಿ ಕವಿ ಪುಟ್ಟಪ್ಪ.

ತಾಯ ತಿಥಿ

ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿಯ ಮೃತರ ಅಪರ ಉತ್ತರ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ತಾಯಿ ಸೀತಮ್ಮ ೧೯೨೪ರಲ್ಲಿ ಮೃತರಾದರು. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ದಿನದ ಆಚರಣೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಅಂದು ದಾಸಯ್ಯನನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಜ್ಜಿ ಹತ್ತಿದ್ದ ಆ ಕೊಳಕನನ್ನೂ ತುಂಬಾ ಗೌರವದಿಂದ ಉಪಚರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಕಾಲು ಹಿಡಿದು ಎಲ್ಲರೂ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ಅನುಕರಿಸಲು ಕುವೆಂಪು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಅಂದಿನ ವಿಧಿಯೂಟಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಲಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಕಂಚಿ ಹೋತದ ಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ವ್ರತಭ್ರಷ್ಟನಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ತಾಯಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೋಲ ಕೊಡುವ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದ್ದ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡ ಕೂಡಾ ಇದ್ದುದಕ್ಕಾಗಿ ಧೂಪ ಹಾಕಿ ಪೂಜಿಸಲೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೇ ಒತ್ತಡ ಹೇರಿದರೂ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಯಲು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒತ್ತಡ ತೀರಾ ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ಮಾಂಸ ಹೆಂಡಗಳನ್ನು ತೆಗೆಸಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಪ್ರತಿ, ಶ್ರೀಗುರು ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಾನಂದರ ಪಟಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಹೂ ಮುಡಿಸಿ ಶ್ಲೋಕಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮನದಲ್ಲೇ ಪಠಿಸುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಹೆತ್ತಬ್ಬೆಗೆ ಧೂಪಹಾಕುತ್ತಾರೆ!

ಪಂಜ್ರೊಳ್ಳಿ, ಭೂತ, ದೆವ್ವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಬಲಿಕೊಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುವುದರ ಬದಲು ದೇವಭಾವನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕ ಮಾರ್ಗ ಕ್ರಮಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕರೆ ಅವರದು. ತಮ್ಮವರಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಉಪನಿಷತ್ ಪ್ರಣೀತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿಯಲು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರತಿವರ್ಷಟ ಕಾಣಿಕೆ ವಸೂಲು ಮಾಡುವ ಗುರುಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಆ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಮಕ್ಕಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಬಳಸಲು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಮುಡಿಪು ನೀಡುವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸತ್ತ ಕರುವಿನ ಚರ್ಮ ಸುಲಿದು ಹುಲ್ಲು ತುಂಬಿ

ತಾಯಿ ಆಕಳ ಮುಂದೆ ಇರಿಸಿ ಹಾಲು ತೊರೆವಂತೆ ಮಾಡಿ ಹಿಂಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅವರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಚಾಮುಂಡಿ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ

ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೨೫ರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಕಾಲೇಜು ಸಹವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮಿತ್ರರೊಂದಿಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಚಾಮುಂಡಿ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಪೂಜಾ ಸಮಯ, ಅವರಿಗೆ ಜಗನ್ಮಾತೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಭಕ್ತಿ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು. ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯ ಪೂಜಾಡಂಬರಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ದೇವಿಯ ಪೂಜಾರಿ ಕರ್ಪೂರ ಮಂಗಳಾರತಿ ಬೆಳಗಿ ಪಂಚಪಾತ್ರೆ, ಉದ್ಧರಣೆ, ಆರತಿ ತಟ್ಟೆಯೊಂದಿಗೆ ನೆರೆದ ಭಕ್ತರ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಾಗ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಆರತಿ ತಟ್ಟೆಗೆ ಮೂರು ಕಾಸು ಹಾಕಿ ತೀರ್ಥ ಪಡೆದು ನಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪೂಜಾರಿ ಕುವೆಂಪು ಹತ್ತಿರ ಬಂದ. ಆದರೆ ಅವರ ಜೇಬಿನಲ್ಲಿ ಪುಡಿಗಾಸೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪೂಜಾರಿ ಅಸಮಾಧಾನಗೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆದ. ತೀರ್ಥ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಮರುಗಿ ಮಿತ್ರರಲ್ಲೊಬ್ಬ ಪೂಜಾರಿಯನ್ನು ಕರೆದು ಮಂಗಳಾರತಿ ತಟ್ಟೆಗೆ ಮೂರು ಕಾಸು ಹಾಕಿ ಕುವೆಂಪುಗೆ ತೀರ್ಥಕೊಡಲು ವಿನಂತಿಸಿದ. ಪೂಜಾರಿ ಸಮ್ಮುಖಕ್ಕೆ ಬಂದು ತೀರ್ಥ ಕೊಡಲು ಉದ್ಧರಣೆ ಮುಂದೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಕುವೆಂಪು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ ಕೆಳಗೆ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ನೀರಿದೆ ಎಂದರು! ಅಂದಿನಿಂದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ಕೊಡುವುದನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟರು!

ಶೃಂಗೇರಿಯಲ್ಲಿ

೧೯೨೭ರ ಏಪ್ರಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ವೆಂಕಟಯ್ಯನವರು ಆತ್ಮೀಯ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಶೃಂಗೇರಿಯ ತಮ್ಮ ಮಾವನ ಮನೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಕಿರೀಟ ಸದೃಶ ವಿಶ್ವವಿಶಾಲ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನವು ಜಾತಿಭಾವನೆಯ ಗೂಬೆ ಗವಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಜಿಗುಪ್ಸೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಜೊತೆಗಿದ್ದವರೆಲ್ಲರೂ ಭಟ್ಟರಿಂದ ಪೂಜೆ, ಪ್ರಸಾದ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. "ದೇವಾಲಯದ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಗದಿದ್ದರೆ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ವಿನಾಶ ಇಂದಲ್ಲ ನಾಳೆ ಶತ ಸಿದ್ಧ... ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಅದು ಶೂದ್ರ ಪೀಡನಕರವಾಗಿ ಪುರೋಹಿತ ಪೀಡೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಹಿಂದೂ ಮತ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮ ಜಾತೀಯತೆಯ ವ್ಯಾಧಿಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಬೇಕು..." ಎಂಬುವುದು ಅವರ ಸಂಕಲ್ಪ.

ಪರಂಪರಾಗತ ಕುಲಾಚಾರಗಳಿಗೂ ವಿದಾಯ ಹೇಳಿಸಿದ ದಿಟ್ಟ ಸತ್ಸಂಕಲ್ಪಿ ಕುವೆಂಪು.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಮುಂದೊಂದು ಕಾಲಖಂಡದಲ್ಲಿ ವೆಚ್ಚದಾಯಕ ಅರ್ಥಹೀನ ವಿವಾಹ ವಿಧಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಪಂಚಾಂಗ ಪುರೋಹಿತರಿಗೆಡೆಯಿಲ್ಲದ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ 'ಮಂತ್ರ ಮಾಂಗಲ್ಯ' ವಿಧಾನವೆಂದು ಕರೆದರು. ತಮ್ಮ ಮಗ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ ಮದುವೆಯನ್ನು ಹಾಗೇ ಚಂದಗಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಶ್ರೀಕಾರ ಹಾಕಿದರು. ಈ ಹೊಸ ರೀತಿಯ 'ಮಂತ್ರ ಮಾಂಗಲ್ಯ'ದ ಪ್ರಸರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪುಸ್ತಿಕೆ ಮುದ್ರಿಸಿ ವಿತರಿಸಿದರು ಕೂಡಾ. ಆದರೆ

ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ಅದ್ದೂರಿತನದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನದ ವೈವಾಹಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೆ ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ವೆಗ್ಗಳಿಸುತ್ತಲೇ ಇದೆ! 'ಮಂತ್ರ ಮಾಂಗಲ್ಯ' ನಗಣ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಉಗ್ರವಿರೋಧಿಗಳೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ನಿದರ್ಶನ–

ಮೈಸೂರಿನ ಒಂಟಿಕೊಪ್ಪಲಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಮನೆಗೆ 'ಉದಯ ರವಿ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದಿನ್ನೂ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವ ಮುನ್ನವೇ ಗೃಹಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದರು. ಯಾವ ಪಂಚಾಗದ ತಂಟೆಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕರನ್ನೂ ಕರೆಸಿ ಪೂಜೆ, ಯಜ್ಞಾದಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಿಲ್ಲ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ಶಾರದಾಮಾತೆ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಪಟಗಳನ್ನಿರಿಸಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದ್ದಷ್ಟೇ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಂದೋಲನ

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಯಥೋಚಿತ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಂದೋಲನದ ಗಾಳಿ ಭರದಿಂದ ಬೀಸುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಗಾಂಧೀಜಿ ಸ್ವದೇಶ ಚಳುವಳಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿವಾರಣಾ ಚಳುವಳಿಗಳ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಇದೆಲ್ಲದರ ಪ್ರಭಾವ ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿದ್ದ ಅವರ ಮೇಲೂ ಆದದ್ದು ಸಹಜ. ಹಾಗೆಂದೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಿತ್ರರೊಂದಿಗೆ ೧೯೨೪ರಲ್ಲಿ ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿದ್ದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧಿವೇಶನಕ್ಕಾಗಿ ಬೆಳಗಾವಿಗೆ ಹೋಗಿಬಂದರು. ತಮ್ಮ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದರು. ಅವರೊಳಗಿನ ಕವಿತಾಶಕ್ತಿ 'ಎಲಿಜಿ ರಿಟನ್ ಆಫ್ ಗುಂಬಜ್' (೧೯೨೫), 'ಜಲಿಯನ್ ವಾಲಾ ಬಾಗ್' (೧೯೨೫), 'ದೇಶಬಂಧು ದಾಸ್‌ಗುಪ್ತಾ' (೧೯೨೫) ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿತು. ಇವು ಜಲಿಯನ್ ವಾಲಾಬಾಗ್ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡದ, ಬಂಗಾಳದ ಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಯೋಧನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಹಿಂಸೆ, ಅವನ ಆಮರಣ ಉಪವಾಸ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ರಕ್ತವನ್ನು ಕುದಿಸಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂಬಂದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಅನೇಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಕವನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಅವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ 'ಪಾಂಚಜನ್ಯ', 'ಕೋಗಿಲೆ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯಟ್ ರಷ್ಯಾ', 'ನವಿಲು', 'ಕೃತ್ತಿಕೆ' ಮುಂತಾದ ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಆ ವೀರಗೀತೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭ, ಸಮ್ಮೇಳನ, ಕವಿಗೋಷ್ಠಿ, ತಮ್ಮ ಮಿತ್ರ ಮಂಡಳಿಗಳಲ್ಲೂ, ಎಲ್ಲಿ ಕರೆದರಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಭಾವಾಭಿನಯದಿಂದ ರಣಾವೇಶದಿಂದ ವಾಚಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಪಾಂಚಜನ್ಯ' ಕವಿತೆಯನ್ನು ಕವಿ ಬರೆದದ್ದು ೨೦.೯.೧೯೩೯ರಂದು. ಅಂದಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಬಿಸಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ರಣಾವೇಶದ ಕವನಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಬರೆದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಈ ಕವನವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ, ಮಿತ್ರಕೂಟಗಳಲ್ಲಿ ರಣೋಗ್ರ ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಅವರು ಓದುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದೇ ಕಾಲ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ 'ಕಲ್ಕಿ', 'ಕ್ರಾಂತಿಕಾಳಿ', 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ' ಮುಂತಾದುವೂ ರಣ ಮಂತ್ರಗಳಾದವು. 'ವಿಶ್ವಕರ್ನಾಟಕ'

ದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಇಂಥವು ಜೈಲಿನಲ್ಲೂ ಮಾರ್ದನಿಸಿದ ಘಟನೆ ರೋಚಕವಾಗಿದೆ.

ಆ ಹಂಗಾಮದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ರೆಸಿಡೆಂಟ್ ಈ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಿರೋಧಿ ಗೀತೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಪತ್ರಿಕಾ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿದ್ದ ತಿ.ತಾ. ಶರ್ಮರಿಗೆ ನೋಟೀಸು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. 'ಪಾಂಚಜನ್ಯ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜದ್ರೋಹದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಸೀನಿಯರ್ ಟ್ರಾನ್ಸಲೇಟರ್, ಸಾಹಿತಿ ಸಿ.ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಯ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಸೂಚನೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ – "ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ದೇಶ, ಸರ್ಕಾರ ಜನಾಂಗಗಳ ನಿಂದನೆ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ದೇಶಭಕ್ತಿ ವಿಚಾರ ಮಾತ್ರ ಇದೆ."

ರಕ್ತ ಧುನಿ

ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ 'ರಕ್ತ ಧುನಿ' ಕವಿತೆಯನ್ನೂ ಉಗ್ರ ಕವನವೆಂದು ಕರೆದು ಕೊಂಡಿರುವುದು ಅನ್ವರ್ಥಕವೇ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ನೇರವಾಗಿ ರಕ್ತ ವಿಪ್ಲವದ ನದಿ ಯನ್ನೂ ಆಹ್ವಾನಿಸುವ 'ಕಠೋರಭೇರಿ'ಯಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಂದೋಲನದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಗೀತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೂ ಹಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಖಡ್ಗ ಜಿಹ್ವೆಯಾಗಿ ಝುಳುಪಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಘಟನೆಯೊಂದು ನಿದರ್ಶನ.

ಒಮ್ಮೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಒಂದು ಬೃಹತ್ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ರುದ್ರಾವೇಶದಿಂದ ವಾಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನಸ್ತೋಮ ಪುಲಕಿತಾವೇಶದಿಂದ 'ಭಾರತ್ ಮಾತಾಕೀ ಜಯ್' ಎಂದು ಜಯಘೋಷ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಕ್ಕೆ ಮಣಿದು ಸಭೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿದ್ದ ಡಿ.ವಿ. ಗುಂಡಪ್ಪನವರು ಭಯ ಚಕಿತರಾದರಂತೆ! ಕಾನೂನಿನ ಗಧಾಪ್ರಹಾರದಿಂದ ಬಚಾವಾಗಲಿ ಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜೀ ಮನೋಭಾವಿಯಾದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ, 'ರಕ್ತ ಧುನಿ' ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಧವಳ ವರ್ಗದ ರಕ್ತ ಎಂದು ಸೌಮ್ಯಾರ್ಥ ಹಚ್ಚಿ ನಿರ್ವೀಯಗೊಳಿಸಿದರೆಂದು ಕುವೆಂಪು 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ರಕ್ತ ಧುನಿ' ನೇರವಾಗಿ ರಕ್ತಕ್ರಾಂತಿಯ ಆಗಮನವನ್ನೇ ಸಾರಿ ಆಹ್ವಾನಿಸುವ ವೀರ ಕವಿತೆ.

'ಕಾಜಾಣ', 'ಬೈಗು ಗೆಂಪು' ಮತ್ತು 'ವಿಪ್ಲವ ಮೂರ್ತಿ' ಕವನಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹಲವರು ಅಪಾರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ಸಹಜ ದರ್ಶನ ಧ್ವನಿಯನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸದೆ ಹುಚ್ಚು ಬರಹವೆಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ!

ದೋಷೋದ್ಧಾರಕರು

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅನೇಕ ಕವಿತೆ-ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಲುಷಿತ ಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಕಾಜಾಣ'ದಂತೆ 'ಅರುಣಗೀತೆ' ಕವಿತೆ ಕೂಡಾ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸ ಹಲವು ಗ್ರಂಥಗಳ ಕರ್ತೃ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಟೀಕಾ ಪ್ರಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

೨೮.೧೨.೫೧ ರಂದು ಮಡಿಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧಿವೇಶನ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ ಅವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದು ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಭೂಭಟ್ಟ ಎಂಬುವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಕೊಳಲು' ಕವಿತಾ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಅಸಂಪ್ರದಾಯಕ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕೂಡಲೇ ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ, ಸಿ.ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಯ್ಯ, ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀ ಮುಂತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಜ್ಞರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ದಿನಾಂಕ ೩೧ ರಂದು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಂದ ಒಂದೂವರೆ ತಾಸು ಕವಿತಾವಾಚನ ಇಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿ', 'ಮೋತಿಲಾಲ ನೆಹರು', 'ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧಿ', 'ಇಂದಿನ ದೇವರು', 'ಕಲ್ಕಿ', 'ಪಾಂಚಜನ್ಯ', "ಭರತ ಮಾತೆ" ಮುಂತಾದ ಕವನಗಳನ್ನು ಧೀರಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ವಾಚನಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಭಾರತ ತಪಸ್ವಿನಿ" ಕವಿತೆ ಓದಿಮುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಯುವಕರು ಮುಗಿಲಿಗೆ ಕೈಯೆತ್ತಿ ಉದ್ರಿಕ್ತ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಮಾತೆಗೆ ಜೈಕಾರ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಜಿಂದಾಬಾದ್! ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರ... ಮುಂತಾಗಿ ಘೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಫ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪೋಲೀಸರು ನುಗ್ಗಿ ಬಂದು ಅವರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಎಳೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ತಂಟೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೋಗಲೇ ಇಲ್ಲ!

ಇವರು ಗುಣಗ್ರಾಹಿಗಳು

ಪ್ರಾ॥ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ, ಪ್ರಾ॥ ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ, ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನೆಚ್ಚಿನ ಗುರುಗಳು. ಡಿ.ಎಲ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಸಹಪಾಠಿಗಳು; ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಇವರು ಗುಣಗ್ರಾಹಿಗಳು. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದಿಂದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಹಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು.

–ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು 'ನನ್ನ ಗೋಪಾಲ' ನಾಟಕವನ್ನೂ ಮೆಚ್ಚಿ ಹರಸಿ ಪತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಸಭೆ ಸೇರಿಸಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಂದಲೇ 'ಸೀತಾ ವನವಾಸ' ಪ್ರಬಂಧ ಓದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಭಾಧ್ಯಕ್ಷರೂ ಪ್ರೊ. ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳೇ. ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಕೂಡ ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ.

–ಪ್ರೊ.ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯ ವಾಚನ ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಥಮ ಕಾವ್ಯ ಸಂಕಲನ 'ಕೊಳಲು' ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಐಯ್ಯಂಗಾರರೇ ನೆರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಗೆ ಗುರು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರೇ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

–ಇವರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಬಿ.ಎಸ್.ರಾಮರಾಯರು, ವ್ಯಾಸರಾಯರು, ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು, ನಾ. ಕಸ್ತೂರಿ, ವೀಸೀ, ಆನಂದ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

–೧೯೩೬ರಲ್ಲಿ ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಮೊದಲಾದ ಹಿರಿಯ ಸಾಹಿತಿ ಗುರುಗಳು ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಗೆ ಭೆಟ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

–ಮೈಸೂರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಇದ್ದ ಹಣವೆಲ್ಲ ಖರ್ಚಾದದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕವಿ ಒಂದು ವಾರಕಾಲ ಕೇವಲ ಇಡ್ಲಿ ತಿಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಬಜಾರದಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಿದ ಗುರುವಿನ (ಕೊಂಕಣಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ) ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯನ ಅವಸ್ಥೆ ತಿಳಿದು ಹೋಟೆಲ್ ಬಾಕಿ ತೀರಿಸಿ ಊಟ ಮತ್ತೆ ದೊರಕುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ; ಅವರ ಶಿಷ್ಯ ವಾತ್ಸಲ್ಯವನ್ನು ಕೊನೆವರೆಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಶಿಷ್ಯ ಕುವೆಂಪು. ಇಂಥವರೆಲ್ಲರ ಪ್ರೀತಿ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದ್ವೇಷಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಕ್ರೋಧ ಮತಾಂಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಮೇಲೆ. ನಿಜವಾದ ಉದಾರ ಚರಿತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೇಲಲ್ಲ.

ಬೂಸಾ ಪ್ರಸಂಗ

ದಿವಂಗತ ಬಿ. ಬಸಲಿಂಗಪ್ಪ ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದವರು. ಅವರು ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಒಮ್ಮೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೂಸಾ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅದರಲ್ಲೇನೂ ಇಲ್ಲ... ಎಲ್ಲ ದೇವರ ಪಟಗಳನ್ನೂ ಚರಂಡಿಗೆ ಎಸೆಯಿರಿ... ಗಾಂಧೀಜಿ ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರಕರಲ್ಲ ಮುಂತಾಗಿ ಭಾಷಣಮಾಡಿದಾಗ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಉಗ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮಾಡಿದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪ ಮಂತ್ರಿ ಪದವಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡರು.

ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಕುವೆಂಪು ನಿಕಟರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಹೆಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡರು ದಿನಾಂಕ ೨೧–೭–೭೩ ರಂದು 'ಉದಯರವಿ'ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಕುವೆಂಪು ಬೂಸಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಇರುವಷ್ಟು ಬೂಸಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇನ್ನಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಮತ, ಮತಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅವಕಾಶ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದರು.

ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಿ

೧೯೩೪ರ ಜನವರಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಯುವಜನ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಯುವಕರು ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಕರೆಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿ ಓದಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪೀಡಿತ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಖ್ಯಾತ ಲೇಖಕರಾದ ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಅತ್ಯುಗ್ರ ಪತ್ರಿಕಾ ಲೇಖನವನ್ನೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಗೆ ಅರ್ಜಿ ಗುಜರಾಯಿಸಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಸೊಪ್ಪು ಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಉಗ್ರ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ತನಿಖೆ ಮಾಡಿ ವರದಿ ಸಲ್ಲಿಸುವಂತೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸರ್ಕಾರ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆರಾಧ್ಯ ಗುರು ಪ್ರಾ. ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಹೊರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಚಾರಿಸಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ವರದಿಯ ವಾಕ್ಯವಿದು – "ನಾನು ನನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಚಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಸೊಗಸಾಗಿ ಹೇಳಲಾರೆ".

೧೯೩೨ರಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡ ಯುವಕರಿಗೆ ನೀಡಿದ ಕರೆಯನ್ನೆ ಕವಿ ೧೯೬೩ರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಹೊಣೆ ನಮ್ಮದೇ, ನಮ್ಮಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಬದುಕು ಹಸನಾಗಬೇಕೆಂದು ಅವರ ತತ್ತ್ವ ಬುದ್ಧನದೂ ಇದೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳು 'ನಿರಕುಂಶ ಮತಿ'ತ್ವವನ್ನೂ ನಿರ್ವಾಚಿಸುತ್ತವೆ : "ನಿನ್ನೆದೆಯ ದನಿಯೆ ಋಷಿ; ಮನು ನಿನಗೆ ನೀನೇ"

ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಮಾಜೋ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅದರ ಪುರಾಣ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಒಂದಲ್ಲ ಎರಡು ಪುರಾಣಗಳಿರುವುದೊಂದು ಅಚ್ಚರಿ. ನಮ್ಮ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಯಾರೆಂದರವರು ಹೇಗೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ತಿರುಚಲು ಅವು ಹಸಾದವೆನ್ನುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಡುಕಿರುವ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯ ದೊಡ್ಡದು. ಸಾಹಿತ್ಯ-ಕಲೆಗಳ ಕೈವಾರಿಗಳೂ ಆವಾಗಬಲ್ಲವು. ನಮ್ಮ ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಕಥಾ ವಸ್ತುಗಳ ಬೀಜಗಳಾಗಿ ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಉಳಿದು ಬಂದಿವೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಸರ್ವ ಭಾಷಾಮಯಿತ್ವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. ಇವುಗಳ ಭಾರಕ್ಕೆ ಇಡೀ ಭೂಮಂಡಲವೇ ತಿಣುಕಿದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಈ ಎರಡೂ ಪುರಾಣಗಳನ್ನೂ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮೈನೀಡಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅವರು ಹೀಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಬರೆದಿರುವ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ 'ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್' ಮತ್ತು 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ' ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಪೌರಾಣಿಕ ಸ್ಪರ್ಶವಿರುವ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ನಾಟಕ 'ಜಲಗಾರ' ಕೂಡಾ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಒಟ್ಟು ೧೪ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಈ ಮೂರು ಬಹು ಚರ್ಚಿತ ಕೃತಿಗಳೇ... ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಸಗಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸದೆ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸವಾಲೊಡ್ಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಇವು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರತಿಭಾ ವಿಶೇಷತೆ, ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳ ದ್ಯೋತಕ. ಈ ಮೂರೂ ಶೂದ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ರೂಪ ತಾಳುವುದು ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಂಕೇತ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಜಲಗಾರ, ಶಂಬೂಕ, ಏಕಲವ್ಯ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದ ಶೂದ್ರರು. ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಅವರನ್ನು ಶೋಷಿಸುವವರೇ ಖಳನಾಯಕರು. ಮತ ಮೌಢ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಡಿಲಾಗಿ ಎರಗಿ ಜ್ಞಾನೋದಯಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತರಾದವರು ಕೆಳವರ್ಗದ ಶೂದ್ರರೇ. ಉದಾತ್ತ ಪಾತ್ರಗಳ ಮಾನವ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಇವು ವಿಶ್ವಮಾನವ ಸಂದೇಶವನ್ನೂ ಸಾರುತ್ತವೆ.

ಕುವೆಂಪು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮರು ರೂಪಿಸಿ ಸಮಕಾಲಕ್ಕೆ ಸುಸಂಗತಗೊಳಿಸಿ ನಿತ್ಯಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿವಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

-ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕವಿತೆ, ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಕಾಡಿದ ಕುಬ್ಜ ಮನಗಳೇ ಅವರ ನಾಟಕಗಳನ್ನೂ ಕಾಡಿದವು. 'ಜಲಗಾರ' ಮೊದಲ ಸಲ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿತು. ಅದನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿದ ಗಣ್ಯ ಪತ್ರಿಕಾ ಒಡೆಯ ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರು – ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ್ವೇಷದಿಂದಲೇ ಬರೆದ ನಾಟಕ. ಜಾತಿ ದ್ವೇಷದ ವಿಷ ಬಿತ್ತಿ ವಿಷದ ಫಲವನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಆಶಯ ಹುಸಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. 'ಜಲಗಾರ' ಎಲ್ಲೆಡೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಟಕದ ವಾಚನ ಗೋಷ್ಠಿ ನಡೆದಾಗಿನ ಪ್ರಸಂಗವಿದು. ಸಭಿಕರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾಗಿದ್ದ ಲಿಂಗಾಯತ ವಾಚನ ಮುಗಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ 'ಶಿವನು ಸಾಮಾನ್ಯ ವೇಷದ ಜಲಗಾರ'ನೆಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿ, ಶಿವನಿಂದೆಯಾಗುವಲ್ಲಿ ಇರಲಾಗದೆನ್ನುತ್ತಾ ನಿರ್ಗಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿರುಚಿಯಾಗಲೀ ಸಹೃದಯತೆಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದ ಆ ಶಿವ ಭಕ್ತನಿಗಾಗಿ ಮರುಗಬೇಕಷ್ಟೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರದು ಶರಣರಂತೆ ಅಂಬಲಿ ನೇಮ – "ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯವೆ ಭಗವತ್ ಪ್ರೀತಿ" ಎಂಬ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ನಿರ್ವಚನ ಈ ನಾಟಕವೆನ್ನಬೇಕು.

'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ' ನಾಟಕದ ಹೆಸರೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. ಉಚ್ಚ ಶ್ರೇಣಿಯವರ ಸಂಪ್ರೀತಾರ್ಥವಾಗಿ ಶೂದ್ರ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಶಂಭೂಕನನ್ನು ರಾಮನಿಂದ ವಧೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶಂಭೂಕನ ವಧೆಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತನ ಮಗ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ.

ಇಂಥ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ನಾಟಕ ವಿಪರೀತ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಹಲವು ದುರಾಗ್ರಹಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಗ್ರಹದಿಂದ ಅತ್ಯುಗ್ರರಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅಂಧಾಭಿಮಾನಿಗಳು ನಮ್ಮ ಕುವೆಂಪು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಏಟು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕೃತಿಯಿದೆಂದು ಹಂಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯ-ಅಪ್ರಕೃತವೂ, ಅವಿವೇಕವೂ ಆಗಿದೆ... ಕೃತಿಕಾರನ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯ ರಸಪ್ರಯೋಜನ ಶೀಲವಾದ ಸತ್ಯ ಬೋಧನ ವ್ಯರ್ಥವಾಯಿತೆಂದು ಕುವೆಂಪು ವಿಷಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಧನಾದ ಏಕಲವ್ಯನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಕುವೆಂಪು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಸೊಕ್ಕಿನಲ್ಲೂ ಗುರು ದ್ರೋಣ ಕೂಡಾ 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ'ಯಲ್ಲಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಂತೆ. ಅರಸು ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಅರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ದ್ರೋಣ-ಇವರೀರ್ವರ ಮಸಲತ್ತು ಶೂದ್ರ ಪ್ರತಿಭೆ ಏಕಲವ್ಯನನ್ನೂ ಶೋಷಿಸ್ತದೆ. ಅವನ ತಾಯಿ ಗುರು ದ್ರೋಣನ ಕೊರಳನ್ನೇ ಬಯಸುವ ಸೇಡು ತೋರುತ್ತಾಳೆ. ಈ ನಾಟಕ ನಾಡು-ಕಾಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಬಹುತೇಕ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಪೌರೋಹಿತ್ಯತನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪ-ಆಕ್ರೋಶಗಳನ್ನು ಈ ನಾಟಕ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆನ್ನಬೇಕು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಗುಣಸತ್ವ ಬಾಹುಳ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳು. ಅವು ಮಲೆನಾಡಿನ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಜನಜೀವನದ ಸಮಗ್ರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಣ್ಣಾಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡದ ಕಂದ

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಭಾಷಾ ಪ್ರೇಮ ಅಸೀಮ. ೧೯೮೦ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಅವರು ೨೫ ರಷ್ಟು ಕೇವಲ ಕನ್ನಡ ಕುರಿತ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. ಕುವೆಂಪು,

ಬರೆಯುವ ಹರಿಯನ್ನು, ಕಪ್ಪರವಿಡಿದು ತಿರಿಯುವ ಹರನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ. ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕವೇ ವಿಶ್ವಮಾನವತೆಯ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅವರು ತೋರಿದರು.

ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಅಣ್ಣನ ನೆನಪುಗಳು' ಒಂದು ಮೌಲಿಕ ಗ್ರಂಥ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮೊದಲ ಕಾಳಜಿ ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ಭಾಷೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯಿತ್ತು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಬದುಕಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬದುಕುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬುಗೆ ಅವರದಾಗಿತ್ತು. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಗೌರವ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಕೊಡಲು ಮುಂದಾದಾಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದಾಗ, ೬೦ರ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿತರಾದಾಗ, ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಿಗೆ ಬನ್ನಿ ಎಂದಾಗ ಅವರದು ಅದೇ ಅದೇ ವಿನಂತಿ, ಶರ್ತು, ಬೋಧನೆ

೧) ಕನ್ನಡ ಅಧಿಕೃತ ಭಾಷೆಯಾಗಬೇಕು. ೨) ಮೈಸೂರಿನ ಹೆಸರು ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂದಾಗಬೇಕು. ೩) ರಾಜ್ಯಾಂಗ ಪ್ರಕಾರ ರಾಜ್ಯಪಾಲರ ನೇಮಕವಾಗಬೇಕು ೪) ಬೋಧನಾ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡವಾಗಬೇಕು. ರಾಜ್ಯಪಾಲರು ಬದಲಾದರು. ಮೈಸೂರಿನ ಹೆಸರು ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇನ್ನೆರಡು ಇನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗಬೇಕು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕೆಚ್ಚೆದೆಯ ಕನ್ನಡ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ: ೧೯೨೪ರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಕುವೆಂಪು ಇಂದಿನ ಅಧಿಕೃತ ನಾಡಗೀತೆ 'ಜಯಹೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತೆ' ಬರೆದರು. ಅದರ ಹೆಸರು 'ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆ'. ೧೯೪೯ರಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರ ಈ ಗೀತೆಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿತುರಾಜದ್ರೋಹದ ಗೀತೆ, ಮೈಸೂರು ಅರಸರಿಗೆ ಅಪಚಾರ ಮಾಡುವ ಗೀತೆ ಎಂದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ನೋಟೀಸು ಬಂತು. ಆದರೆ ಅವರು ಹೆದರಲಿಲ್ಲ. ಸೂಕ್ತ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲು ನ್ಯಾಯವಾದಿ ನಿಟ್ಟೂರು ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದರು. ಅದೇ ತರುಣದಲ್ಲಿ "ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ" ಕವಿತೆ ಬರೆದರು. ಅಳರಸರಿಗೆ, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಅದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಸಿಡಿಲಿನ ದನಿಯಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಗುರಿ ಏನಿತ್ತು? ಯಾರಿಗಾಗಿ? ಯಾಕಾಗಿ ಬರೆದರು? ಇಂದಿಗೆ, ನಾಳೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಸುಸಂಗತ? ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ.

ಕುವೆಂಪು ಒಂದೆಡೆ ತಾವೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: 'ನಾನು ಬದುಕಿನಿಂದ ಬದುಕಿಗಾಗಿ, ಬದುಕಿನ ಆಚೆಯ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ'. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುರಿ ಬದುಕಿನ ಉದಾತ್ತತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಜನರ ಮಧ್ಯದಿಂದಲೇ ಅವರಿಗಾಗಿಯೇ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿವೆ. ಅವರದು ಜನಪರ ನಿಲುವು. ಭಗವದ್‌ಮಾನ್ಯ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ತಾವೂ ಒಬ್ಬರೆಂದು ಸಾರಿ ಹೇಳಿರುವ ಅವರು ಸರ್ವೋದಯ ದೃಷ್ಟಿಯವರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆ ತೋರುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದ ಅವರ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ತೀರಿಹೋಗುವಂಥವಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಚೇತನ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಉದ್ಘೋಷ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಹಿಂಸೆ ಪ್ರತಿಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆ ಕುಮ್ಮಕ್ಕು ಕೊಡುವ ಕ್ರೌರ್ಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲ್ಲ; ಅಧರ್ಮದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದ ಶಾಠ್ಯ ಮೂರ್ಖರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸಿ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶದ್ದು.

'ಸರ್ವರಿಗು ಸಮಬಾಳು. ಸರ್ವರಿಗು ಸಮಪಾಲು' ಎಂಬ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಟ್ಟದ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಎಚ್ಚರವಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಜೀವ ಜಗತ್ತಿನ ಶ್ರೇಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇದೆ. ಅವರ ಈ ಜೀವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವಂತೂ ತ್ರಿಕಾಲ ಒಪ್ಪಿತವಾದದ್ದು.

●

ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕರ್ತವ್ಯ ಈಗ ಇದು : ಇನ್ನು ಐವತ್ತು ವರ್ಷವಾದರೂ ನಾವು ಈ ಜನತೆಯನ್ನು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯಿಂದ ಅವಿಚಾರ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಲು ಶ್ರಮಿಸುವುದು. ನಾವು ನಾಸ್ತಿಕರಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ಮತಭ್ರಾಂತಿಯ ಮತಮೌಢ್ಯಗಳ ವಿಷದಂಷ್ಟ್ರದಿಂದ ಪಾರಾಗಲೇಬೇಕು. ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ಯಾವಾಗಲೂ 'ತ್ರಿಕಾಲ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೇ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಮಾಡಬೇಕಾದ ಈ ಕಾರ್ಯವೇನೂ ಅಲ್ಪವಲ್ಲ. ಪ್ರಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇದ್ದಂತೆ ಇದೊಂದು 'ಸಕಾಲ ಸಾಹಿತ್ಯ'. ಅಂದರೆ ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಈಗ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬರಹಗಾರರು ಇತ್ತಕಡೆ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕು.

– **ಕುವೆಂಪು** (ಮನುಜ ಮತ–ವಿಶ್ವಪಥ)

ಭವ್ಯ – ನಿತ್ಯಗಳ ಅಪೂರ್ವಸಂಗಮ : ಕುವೆಂಪು

ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ

ಕುವೆಂಪು ಒಬ್ಬ ದಾರ್ಶನಿಕ ಲೇಖಕರು. ವರ್ತಮಾನದ ನಿತ್ಯವನ್ನೂ, ತ್ರಿಕಾಲದ ಭವ್ಯವನ್ನೂ, ಭೂಮವನ್ನೂ, ಅಲ್ಪವನ್ನೂ ಒಂದು ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ತಪಸ್ವಿಗಳು. ನಿತ್ಯದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗಿ ಕಾಣುವುದು, ಜರ್ನಲಿಸ್ಟನ ಕಾಳಜಿ. ನಿತ್ಯವನ್ನು ಭ್ರಮೆಯೆಂದು, ಮಾಯೆಯೆಂದು ಕಡೆಗಾಣಿಸಿ ಅಭೂತವಾದ ಅನಂತತೆಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದು ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯ ಪ್ರಲೋಭನೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯದ ಸತ್ಯಗಳು ಇವೆ; ದೈನಿಕ ವಿವರಗಳ ದಟ್ಟತೆ ಇದೆ. ಜೊತೆಗೇ ಒಂದು ಜೀವ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಕಾಲ ಸಲ್ಲುವ ಭೂಮವಾದ್ದು ಸಂಭವಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದ ಆರ್ತಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೂ ಇದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅಪ್ಪಟ ಕಲೆಗಾರರೂ, ಅರವಿಂದ ಪ್ರೇರಿತ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತಕರೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆದವರಾದ್ದರಿಂದ ಹಲವರಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ತೋರುವುದು ಅವರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾವಗೀತೆಯ ಅಂತರ್ಮುಖೀ ಒಳಸುಳಿಯನ್ನೂ, ಕಥನದ ಬಹಿರ್ಮುಖೀ ಹರಿಯುವಿಕೆಯನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸಾಧಿಸುವ ಕುವೆಂಪು ಶೈಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಭವ್ಯ ನಿತ್ಯಗಳ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಅಹಲ್ಯೆಯ ಪ್ರಾಣ ಕಾದಿರುತ್ತದೆ.

ಸದ್ಯದ ತುರ್ತಿರುವುದು ಇಹದ ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ. ಈ ವರ್ತಮಾನದ ನಿತ್ಯಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಹಲವು ಕಷ್ಟಗಳಿಗೂ ಆತಂಕಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಐರೋಪ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶೋಧದ ವಿಚಾರಗಳು, ಭಾರತದ ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳಾದ ಋಷಿಗಳು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಆತ್ಮತತ್ವಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇವೇ ಕಥನಗಳಾಗುವ ಪುರಾಣಗಳು, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ವರ್ತಮಾನದ ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯಗಳು. ಆತಂಕಕ್ಕೂ, ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸತ್ಯಗಳು. ನಾಯಿಗುತ್ತಿ, ಹೂವಯ್ಯ, ಓಬಯ್ಯನಂಥವರ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈ ʻವರ್ತಮಾನದ ನಿತ್ಯಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೇ ಸಾಮಾನ್ಯರೂ ಭೂಮವಾದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಿಳಿದೊ ತಿಳಿಯದೆಯೊ ಎದುರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಎದುರಾದಾಗ ಕುವೆಂಪು ತಾನು ಭಾರತೀಯ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ವರ್ತಮಾನದ ತುರ್ತಿಗೂ, ತ್ರಿಕಾಲಕ್ಕೂ, ಭೂಮವೆನ್ನಿಸುವ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಕ್ಕೂ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಕುವೆಂಪುರವರ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜಾಗೃತ ವಿಮರ್ಶಾಪ್ರಜ್ಞೆ ವಿವೇಕಯುತವಾಗಿ ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯತೆಯಲ್ಲೂ, ಐರೋಪ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲೂ ಮಾನವ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ್ದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ದಾರ್ಶನಿಕ ಮನೋಜ್ಞತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಒಡಮೂಡಿದೆ. ರಾವಣ ತನ್ನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಮದಲ್ಲಿ ತಾನು ಹಂಬಲಿಸಿದ ಸೀತೆಯನ್ನು ತಾಯಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಂಥರೆ ಪ್ರೇಮದ ಕುರುಡಿ ಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ತಾನು ಮೆಚ್ಚುವ ಹೋಮರನ ಕಲೆ ಪಿರಿದಾದರೂ ಅವನ ಕಥೆ ಪಿರಿದಲ್ಲ ಎಂದು ತನ್ನ ಯೌವನ್ನದಲ್ಲೇ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕುವೆಂಪು, ವಿಮರ್ಶಾಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಕಳಕೊಳ್ಳದ ಮುಕ್ತ ಸ್ವೀಕಾರದ ದೊಡ್ಡ ಮನಸ್ಸಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅವರು ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಗಮವಾಗುತ್ತಾರೆ.

ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರಿಗೆಲ್ಲ ಇರುವ ದಿಟ್ಟವಾದ, ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಆಯುವ, ವಿಮರ್ಶಾಪ್ರಜ್ಞೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗಿತ್ತು. ತಾನು ಬಹುವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚುವ, ಅನುವಾದಿಸಿಯೂ ಇರುವ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನಿಗೆ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪ್ರತಿಭೆ ಕಡಿಮೆ ಇತ್ತು ಎಂದು ವಾದಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ಋಷಿಯಂತೆ ಕಾಣುವ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್‌ನನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ರವರ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ವಿಮರ್ಶೆಯಂತೆಯೇ ಕುವೆಂಪುರದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಸದ್ಯ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ಭಾವನೆಯನ್ನೂ ಕುವೆಂಪು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಗುರುದೇವರೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಟಾಗೋರ್‌ರನ್ನು ಅವರು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜ ಹಿಂದೂ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಪುರಾಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅವಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕಾಣುವುದರಿಂದಾಗಿ ಟಾಗೋರರಿಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ; ಕೇವಲ ಭಾವಗೀತೆಯ ಕವಿಯಾಗಿ, ತನ್ನ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದ ದೀರ್ಘಾಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾರದೆ ಹೋದರು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ಯೂರಿಟನ್ (Puritan) ಆಗಿದ್ದ ಕವಿ ಮಿಲ್ಟನ್ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಗಳ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ ಯನ್ನೂ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ದಾಸ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಲೇ ಬೈಬಲ್ ಆಧಾರದ 'ಪ್ಯಾರಡೈಸ್ ಲಾಸ್ಟ್' ಬರೆದಂತೆ ಟಾಗೋರ್ ಯಾಕೆ ಬರೆಯಲಾರದೆ ಹೋದರು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೈದಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ಅಂತೆಯೇ ಕೇವಲ ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದಲೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ಅವರ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಿಲನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎಷ್ಟೋ ಅಷ್ಟೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅಲೌಕಿಕ ಘಟನೆಯ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈ ಅವಸರಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾರದೆ ಹೋಗಿದ್ದೇವೆ.

ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರನ್ನು ಒಬ್ಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದೂ, ಅಲೌಕಿಕವಾದ ದೈವೀಕ ಮಹಾಪುರುಷನೆಂದು ಕುವೆಂಪು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲವರಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ನಿತ್ಯದ ಲೌಕಿಕವನ್ನೂ, ಚಿರಸತ್ಯದ ಅಲೌಕಿಕವನ್ನೂ, ಒಟ್ಟಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು.

ಜಿಲೇಬಿಯೆಂದರೆ ಮಕ್ಕಳಂತೆ ಇಷ್ಟಪಡುವ, ಹಾಡಿ, ಕುಣಿದು, ನಕ್ಕು ನಗಿಸಿ, ಕಥೆಯ ಮೇಲೊಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ, ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವ; ಕ್ಯಾನ್ಸರ್‌ನಿಂದ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ನರಳುವಾಗಲೂ ದೈವವಶರಾಗಿ ಸಮಾಧಿಗೇರಬಲ್ಲ ಪರಮಹಂಸರು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರ್ತ್ಯನೂ ಹೌದು, ಅವತಾರವೂ ಹೌದು ಎಂದು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಕಾಣ್ಕೆ ಕುವೆಂಪುರವರದು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇಹ ಪರಗಳ ಬೆಸುಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು, ಸೆಮಿಟಿಕ್ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಐರೋಪ್ಯ ಚಿಂತನಶೀಲತೆಗೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ, ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವ ಭಾರತೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಹೀಗಿದ್ದೂ ಆಧುನಿಕರೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸವಲ್ಲ; ಆಪತ್ಕಾಲದಲ್ಲೋ, ಬದುಕಿನ ಅಸಾಧಾರಣ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೋ, ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಸಾವು ಎದುರಾದಾಗಲೋ ಗಾಢವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಆತ್ಮಶೋಧನೆಗೆ ಹಚ್ಚುವ ಬೆರಗಿನ ವಿದ್ಯಮಾನ ಅದು. ನನ್ನ ತಾರ್ಕಿತ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಾನು ಆಡಿರುವ ಮಾತು ಇದು.

ಮತೀಯತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕುವೆಂಪುಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಪರಮಹಂಸರಿಂದ. ಮಾನವ ಜನ್ಮಿಯಾಗಿದ್ದೂ ದೈವ ಸದೃಶರಾದ ಪರಮಹಂಸರ ಮುಖೇನ ಮತೀಯತೆಯನ್ನೂ, ಜಾತಿ ಭೇದವನ್ನೂ ಮೀರಿದ ದೃಷ್ಟಿಯ ತನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ತಾನು ಇಷ್ಟಪಡುವ ಐಹಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಚಿಂತನಶೀಲ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ನೋಡಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ್‌ಚಂದ್‌ರಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ಭೀಷಮ್ ಸಹಾನಿ, ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಈ ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೋವಿಯತ್ ರಷ್ಯಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು 'ಕೋಗಿಲೆ' ಮತ್ತು 'ಸೋವಿಯತ್ ರಷ್ಯಾ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬಲು ಸೊಗಸಾಗಿ ಕಂಡರು. ಹೀಗೆ ಇಡೀ ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಂಡು ಎದುರಾದ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಜಗತ್ತಿನ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕರು ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ, ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ, ಶೈಲಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಎದುರಾದರು. ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನೂ ಹಿಗ್ಗಿಸಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಬಲ್ಲ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ವಚನಕಾರರ ನಂಟನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕುವೆಂಪು ಬೇಂದ್ರೆ, ಕಾರಂತ, ಮಾಸ್ತಿ, ಪು.ತಿ.ನ., ಡಿ.ವಿ.ಜಿ., ಶ್ರೀರಂಗ, ಅಡಿಗ, ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ಈ

ನವರತ್ನಗಳು ಮಾಡಿರುವ ಈ ಕೆಲಸದಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ತನ್ನ ಸಾತತ್ಯ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡೇ ಆಧುನಿಕವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ ನಾಟಕವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

* * *

ಕುವೆಂಪು 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ' ನಾಟಕವನ್ನು ೧೯೩೧ರಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಇಸವಿ ಅಂತ ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಮುಗಿದು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲವಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದರ ನೆನಪುಗಳು ಇನ್ನೂ ಮಾಸದೇ ಇರುವಾಗಲೇ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ದಿನಗಳು ಶುರುವಾಗಿದ್ದವು. ಹಿಟ್ಲರ್ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಏನೇನು ಕಾರಣಗಳು ಬೇಕೋ ಆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳನ್ನೂ ಎಲ್ಲಾ ಯುರೋಪಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದವು ೧೯೩೦ರ ದಶಕದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ.

ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಐರ್ಲೆಂಡಿನ ಕವಿ ಏಟ್ಸ್ ನವ್ಯನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕು ಅಂತ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ. ಮತ್ತೆ ಗದ್ಯದಿಂದ ನಾಟಕ ಹೊರಗೆ ಬರಬೇಕು ಅಂತ ಅವನು ಜಾರ್ಜ್ ಬರ್ನಾಡ್ ಷಾನ ಒಂದು ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕೂತು ನೋಡಿ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಇಟ್‌ವಾಸ್ ಫ್ಯಾಸಿನೇಟಿಂಗ್, ಒಂದು ಹೊಲಿಗೆ ಯಂತ್ರ ಸತತವಾಗಿ ಹೊಲೀತಾ ಇದ್ದ ಅನುಭವ ಆಯ್ತು ನನಗೆ' ಅಂತ. ಒಂದು ಹೊಲಿಗೆ ಯಂತ್ರ ಸತತವಾಗಿ ಹೊಲಿಯುತ್ತಾ ಇದ್ದ ಅನುಭವ ಆಯ್ತು! ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವದ ದಾರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಪ್ರತಿಮಾ ದಾರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕು ಅಂತ ಏಟ್ಸ್ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾ ಇದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ, ಏಟ್ಸ್‌ಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನ ಮತ್ತು ಅವನನ್ನೂ ಮೀರಿ ಹೋಗುವಂಥಾ ಒಂದು ನಾಟಕವನ್ನ ಕುವೆಂಪು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ/ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರತಿಮಾ ಮಾರ್ಗ. ಅಂತಂದರೆ, ಈ ವಾಸ್ತವ ಮಾರ್ಗ ತುಂಬ ಕಾಲಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಇದು ಕಾಲಬದ್ಧ ಅಲ್ಲ ಅಂತಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದು ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಕಾಲಬದ್ಧವಲ್ಲ. ಕಾಲಾತೀತವಾಗಿಯೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾಲವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲವಷ್ಟೆ ಕಾಲವಲ್ಲ. ಹಿಂದೆಯೂ ಕಾಲವಿತ್ತು. ಮುಂದೆಯೂ ಕಾಲವಿರುತ್ತದೆ ಅಂತನ್ನುವ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಕಾಲದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಬರುವ ಕಾಲಾತೀತತೆ. ನಾವು ಕಾಲಾತೀತತೆ ಅಂದ ಕೂಡಲೇ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲ ಅಂತಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳನ್ನು ನೋಡಬಲ್ಲ ಕಾಲಾತೀತತೆ ಅನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಅದನ್ನ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕಾಲಬದ್ಧವಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವಮಾರ್ಗದಂತಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೇ ಅವರದನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾ ಸೃಷ್ಟಿ ಅಂತ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಓದುವಾಗ ಅದೊಂದು ಅದ್ಭುತವಾದ ವಿಷಯ. ನಾನೊಮ್ಮೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ, ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮಾತು ಬರೆದಿದ್ದೆ. ಕುವೆಂಪು ಹಾಗೇ ಬರೀಬೇಕಾದರೆ ತನ್ನ ಘನತೆಯಲ್ಲೇ ನಂಬಿಕೆ

ಇರಬೇಕು ಅಂತ. ನಮಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಘನತೆ ಬಗ್ಗೆಯೇ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದರೆ... ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು, ತನ್ನ ಘನತೆಯನ್ನೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುವ ರಾಮಾನುಜನ್ ದೃಷ್ಟಿ. ಆಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕರಲ್ಲಿ ಈ ನವ್ಯ ಅಂತ ಬಂತಲ್ಲ, ಅದುತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಘನತೆಯ ಬಗ್ಗೇನೇ ಬಹಳ ಅನುಮಾನಪಡೋದು ನವ್ಯ ಆಗಿ ಬಂತು. ಆದರೆ ಮೊದಲಿನ ಥರಾ, ತನ್ನ ಘನತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವಾಸ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ ಅಂದರೆ ಅದು ಕುವೆಂಪು ಅವರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ವಿರುವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಭವ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ದರ್ಶನವನ್ನ ತನ್ನ ಕಣ್ಣಿನ ಮುಖಾಂತರ ತಾನು ಕಾಣುತ್ತೇನೆ, ತಾನೊಬ್ಬ ರಸಋಷಿ-ಅಂದುಕೊಂಡರು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಅದಿತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನವರು ಇಗೋಟಿಸ್ಟಿಕಲ್ ಸಬ್ಲೈಮ್ (egoistical sublime) ಅಂತನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಿಲ್ಟನ್‌ನಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಅದಿತ್ತು, ಆಮೇಲೆ ಅವನದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯೇನಂದರೆ, ಈ ಇಗೋಟಿಸ್ಟಿಕಲ್ ಸ ಬ್ಲೈಮ್‌ನಿಂದ ನನ್ನದಲ್ಲದ್ದು ಕಾಣದೇ ಹೋಗಿಬಿಡುವ ಅಪಾಯವಿರುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ್ದು, ನನ್ನದಲ್ಲದ್ದು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ, ಅನ್ಯ ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ, ನಾನು ನನ್ನನ್ನ ಮೀರಿ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ, ನನ್ನ ಮೂಲದಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲ ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗ ಅಂತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮೊದಲು ನಾವೆಲ್ಲ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನ ಯಾಕೆ ಬಹಳ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆವು, ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು ಅಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅವರಲ್ಲಿ ಈ ಇಗೋಟಿಸ್ಟಿಕಲ್ ಸಬ್ಲೈಮ್ ಇದೆ ಅಂತ. ಇದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಶಬ್ದ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಹಂಜನ್ಯ ಅನ್ನಬಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠೆ – ಸ್ವ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ, ತನ್ನ ಕಾಣ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ, ಸ್ವಯಂ ತಾನು ಕಾಣುವುದರಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಅದು–ತಾನು ಅತೀತವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲೆ, ಅತೀತವನ್ನು ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆ ಅನ್ನುವಂಥಾದ್ದು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಮಾರ್ಗದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಹಿಂದಾಗಿದ್ದರೆ ನಾನು ಹಾಗೆ ಬರೆಯಲೇಬಾರದು ಅಂತಿದ್ದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ನಾನು ಕೂಡಾ ಅಡಿಗರ ಹಾಗೇನೇ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದವನು. ಆದರೆ ಈ ನಾಟಕ ಓದುವಾಗ ನನ್ನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ತುಂಬ ಬದಲಾವಣೆ ಆಯ್ತು. ಯಾಕೆ ಬದಲಾವಣೆ ಆಯ್ತು – ಹೇಳತೇನೆ. ಮತ್ತೆ ನಾನು ಏಟ್ಸ್‌ನದೇ ಒಂದು ಅನುಭವ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ ಆ ನಾಟಕದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಅಕ್ಟರ್ ಬಂದು ಸ್ಟೇಜ್ ಮೇಲೆ ಆಡಿದರೆ ಅದು ಬಹಳ ಕೃತಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೆ ಅಂತ ಜನ ಅದನ್ನು ಮನ್ನಣೆ ಮಾಡತಾನೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕೃತಕವಾಗಿ ಮಾತಾಡ್ತಾ ಇದಾರೆ! ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಹೇಳತಾನೆ ಒಬ್ಬಳು ನಟಿ ಇದ್ದಳಂತೆ. ಅವಳ ಗುಣ ಏನೂಂತಂದರೆ ಎಷ್ಟು ಕೃತಕವಾದ ಸಾಲುಗಳನ್ನಾದರೂ ಸಹಜ ಎನ್ನಿಸುವಂತೆ

ಅವಳು ಹೇಳಬಲ್ಲವಳಾಗಿದ್ದಳು. ಅದನ್ನ ಏಟ್ಸ್ ಬಹಳ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ನಾವು ಮಹತ್ತಾದ್ದು ಒಂದನ್ನ ಹೇಳಬೇಕು ಅಂದಾಗ ಅದನ್ನ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಡಿದರೆ ಅದೇ ಕೃತಕವಾಗಿಬಿಡತ್ತೆ. ಅದು ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಮಹತ್ತಿನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ, ಅದನ್ನು ಮನ್ನಣೆ ಮಾಡುವಂತಹ, ಅದನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸದಂತಹ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರಬೇಕು. ಸಸ್‌ಪೆನ್‌ಷನ್ ಆಫ್ ಡಿಸ್ – ಬಿಲೀಫ್ (Suspension of disbelief) ಅಂತ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥಿಯರಿ ಇದೆ. ಡಿಸ್‌ಬಿಲೀಫನ್ನ, ಅಂದರೆ ಅಪನಂಬಿಕೆಯನ್ನ ಕಾವ್ಯಾನುಭವದ ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಸ್ಪೆಂಡ್ ಮಾಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲಿ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅದನ್ನ ಅಲ್ಲಿಗೆ ತರೋದಿಲ್ಲ ಅಂತ. ಆದರೆ, ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ, ಡಿಸ್‌ಬಿಲೀಫೇ ಹುಟ್ಟೋದಿಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಾಗ, ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಾಗ ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನಿತ್ಯದಲ್ಲದ್ದನ್ನ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಬೇಕು ಅಂತ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳೂ ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾಲದಲ್ಲಿ–ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಅಂತ ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ ಅದು–ಅವರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಒಳಗೆ ಯಾವ್ಯಾವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆಯೋ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಹುಡುಹುಡುಕಿ ಅಳೆದು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ, ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಗದ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉದ್ದುದ್ದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಗದ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ನಮಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಆರ್ಟಿಫೀಶಿಯಲ್ ಅಂತ ಅನಿಸೋದನ್ನ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದಾರಿ ಗೊತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಇದಮಿತ್ಥಂ ಅಂತ ಹೇಳಬಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗದ್ಯವನ್ನು ಓದಿದರೆ–ಅದನ್ನ ಇವತ್ತು ಓದುವುದಕ್ಕೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಬಿಡಿ–ಅಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಉದ್ದುದ್ದನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೆಲ್ಲ ನಮಗೆ ಅನಾಲಿಸಿಸ್‌ಗೆ ಅಂತ ಅಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು ಅದರಲ್ಲೂ ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್‌ನದು! ಕಾರಣ, ಅವು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತಹ ಒಂದು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನ, ಬದ್ಧವಾದ ಬಂಧವನ್ನ ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಆ ಬದ್ಧವಾದ ಬಂಧದ ಹುಡುಕಾಟ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ನಡೆದಿದೆ. ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಅದಕ್ಕೇನೇ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುವಾಗ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳನ್ನೇ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಹಳೆಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ, ನಡುನಡುವೆ ಹೊಸಗನ್ನಡಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತಾರೆ, ನಡುಗನ್ನಡಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಇವರೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಇದ್ದರು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಇದೊಂದು ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ ಅಂತ ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ನಾವು ಇವತ್ತಿನದನ್ನ ಕಾಣಿಸುವುದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ, ಯಾವತ್ತಿನದನ್ನೂ ಕಾಣಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಮಾ ಸೃಷ್ಟಿ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಯಾವತ್ತೀಗೂ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದುಕೊಂಡೇ ಇವತ್ತನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾ ಇರಬೇಕು ಅಂತ–ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತಹ 'ಸೃಷ್ಟಿ'ಯನ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಅದನ್ನ ಕೃತಕತೆ ಅಂತ ಹೇಳಲಾರೆ.

ನಾವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದ್ಯಾವುದನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಹಾಗೆ, ಒಂದು ಭಾಷೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಇದ್ದಾಗ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಅನೇಕ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನ ಅದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡ ಆಡುಮಾತು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಬರೆಯುವ ಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಬರೆಯುವ ಭಾಷೆಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಆಡುಮಾತಿನ ಸಂಪರ್ಕ ಬೇಕೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಅದರ ಜೀವಂತಿಕೆಗೆ ಹಾಗಿರುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತಿನ ಸಂಪರ್ಕ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಸತ್ತ್ವಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತೆ. ನಾನದನ್ನ 'ಚಿಂತನ ಸತ್ತ್ವ' ಅಂತನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಚಿಂತನಾತ್ಮಕವಾದ ಸತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಭಾಷೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸದ್ಯ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸೋದಕ್ಕೆ ಇವತ್ತಿನ ಭಾಷೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಡಿಯೂ ಸಲ್ಲದು. ಹಿಂದಿನದನ್ನ ಬಿಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಇಂದಿನದನ್ನ ಬಿಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕವಿ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಅವನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅವನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ, ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದಿಡುವುದರಿಂದಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಕ್ತಿ ಸತ್ತ್ವಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿವೆ. ಆಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಹೀಗೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿಟ್ಟ ಭಾಷೆ ಇವತ್ತಿನದನ್ನ ಮಾತಾಡುವುದೇ ಒಂದು ವಿಶೇಷ, ಸಂತೋಷ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಯಾವಾಗಲೂ ಫೆಮಿಲಿಯರ್ (familiar)ನ ಅನ್‌ಫೆಮಿಲಿಯರ್ ಮಾಡುವುದು ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಗುಣ. ಅಂದರೆ, ನಮಗೆ ನಿತ್ಯ ಪರಿಚಯವಾದದ್ದನ್ನ 'ಅರೆರೇ, ನನಗಿದು ಗೊತ್ತೇ ಇರಲಿಲ್ವಲ್ಲ' ಅಂತನ್ನಿಸೋ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಬೆಳಗು' ಓದಿದರೆ ನಿತ್ಯದ ಬೆಳಗು ಅಲ್ಲ ಅದು. ಅಲ್ಲವೇ? ನಿತ್ಯದ ಬೆಳಗೇ! ಆದರೆ ನಿತ್ಯದ ಬೆಳಗನ್ನ ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಸಬೆಳಗು ಅನ್ನೋ ಹಾಗೆ ಅವರು ವರ್ಣಿಸಿ ಹೇಳೇಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಫೆಮಿಲಿಯರ್‌ನ ಅನಫೆಮಿಲಿಯರ್ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಚಯವಲ್ಲದ್ದನ್ನ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಪರಿಚಯ ಇರುವುದನ್ನ ಹೊಸದಾಗಿ ನೋಡುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ, 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ'ನಲ್ಲಿ, ಅವತ್ತಿನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ ಯುದ್ಧದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು, ಅಂದರೆ ಕವಿ, ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ; ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆಗಿಹೋಗಿರುವ ಯುದ್ಧಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಈಗಿನ ಯುದ್ಧ ಸನ್ನದ್ಧತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ... ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆ ಅಂತಹ ಭಾಷೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಭಾಷೆ ಬಹಳ ಸಹಜವಾಗಿದ್ದಷ್ಟೇ ಒಂದು ಅಂತರವನ್ನೂ ಒಂದು ದೂರವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಆ ದೂರ ನಮಗೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವ ದೂರವಾಗುತ್ತದೆ. ಏನನ್ನಾದರೂ ಹೇಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಂದರೆ, ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಎಮೋಷನ್‌ಗಳನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನ ಅದರ ಬೀಸಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಾರಿ, ನಾನು ಇವತ್ತಿನ ಭಾಷೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೇ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಬದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ ಅಂದರೆ, ಅದರಿಂದ ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿ ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೇನನ್ನೂ ಬರೆಯಲಿಕ್ಕ ಆಗೋದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಬದ್ಧತೆ ಇದ್ದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಆಗಿಬಿಡತ್ತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ

ನನಗದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸತ್ತ್ವಹೀನವಾದದ್ದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸತ್ತ್ವಯುತವಾದದ್ದನ್ನು ನಾವು ಓದಿದ ಕೂಡಲೇ ನಮ್ಮ ಅಂದಿನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನ ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನನಗೆ 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ' ಓದಿದಾಗ ಅದು ಅನಿಸಿದೆ.

ನಾಟಕದ ಒಳಗೇನೇ ನಮಗೆ ತುಂಬ ಕೃತಕ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಬಹುದಾದದ್ದು ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಅದು ದುರ್ಯೋಧನನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆ ಅದು. ಮಹಾ ಸಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ರೋಷದಲ್ಲಿ, ದ್ವೇಷದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವನು, ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಾನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದ ಕೃಷ್ಣನಿಂದಲೇ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಿತ್ಯದ ಕೃಷ್ಣನೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ನಿತ್ಯವಲ್ಲದ ಕೃಷ್ಣನೂ ಹೌದು. ಅದೆಲ್ಲ ಈ ದೇಶದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಕೆಲವು ಮಿಥ್‌ಗಳು. ಪಾಪಾ, ಏಟ್ಸ್‌ಗೆ ಇಂಥಾದ್ದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮಿಥ್‌ಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಏಟ್ಸ್ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಯುರೋಪಿನ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ನಮಗೆ ಕೈಗೆಟಕುವ ಹಾಗೇ ಎಲ್ಲ ಇದಾವೆ. ಕೈಗೆಟಕುವ ಹಾಗೆ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲೇ ಇದಾವೆ. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರೂ ಈ ಮಿಥ್‌ನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅದು ನಿತ್ಯದ ಬಳಕೆಯ ವಸ್ತು, ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವಂಥಾದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ, ಅಂಥಾ ಮಹಾಕಪಟನಾದ ಕೃಷ್ಣ, ಲೀಲಾತ್ಮಕನಾದ ಕೃಷ್ಣನೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೇ, ಮಹಾದುಷ್ಟನಾಗಿರುವ ದುರ್ಯೋಧನ ದ್ವಾಪರನಿಗೆ, ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ರಾಜ, ಛಲದ ರಾಜನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಆತನ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಣವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಉದಾತ್ತ ಛಲವನ್ನು ತಗೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ಅವನ ದುಷ್ಟತನವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ, ಅವನ ದೋಷಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅಂಥವನು ಕೃಷ್ಣನಿಂದ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನು ಸತತವಾದ್ದನ್ನ ನೋಡುತ್ತಾನೆ, ದುಃಖಾತೀತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಎತ್ತರದ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ದುರ್ಯೋಧನ. ಕುವೆಂಪು ಇಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಅದೆಷ್ಟು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋದಂತೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೆಯೆ ಅಷ್ಟೇ ಸಲೀಸಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಂದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಿನ ಅದೇ ದುರ್ಯೋಧನ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಮತ್ತೆ, ಸೈಕಾಲಜಿಗೆ ಬದ್ಧರಾದವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥಾದ್ದಲ್ಲ. ಈ ವಾಸ್ತವ ಮಾರ್ಗ ಏನಿದೆ ಅದರಂತೇ ಈ ಸೈಕಲಾಜಿಕಲ್ ಫಿಕ್ಷನ್ ಕೂಡ. ಅದು ನನಗೇನೂ ಇಷ್ಟವಾಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲ ಸೈಕಾಲಜಿ ಪುಸ್ತಕ ಓದಿಯೇ ಬಂದಿರೋದು, ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ ಓದಿ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಫಿಕ್ಷನ್‌ಗಳು ಬಂದ ಹಾಗೆ; ನಿತ್ಯದ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಕೊಡೋದು, ಸೈಕಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಕೊಡೋರು; ಅಷ್ಟೇ ಅದು. ಈ ಪ್ರತಿಮಾ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದುಂಟಲ್ಲ, ಅದು ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ

ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದುರ್ಯೋಧನ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಬಲ್ಲ, ನಿತ್ಯವನ್ನ ಕಾಣಬಲ್ಲ, ಹಾಗೇನೇ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಸ್ವಸ್ಥಿತಿಗೇ ಬರಬಲ್ಲ.

ಕುವೆಂಪು ಇದನ್ನ ಬರೆದಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಏನಿಲ್ಲ. ಅವರು 'ಕಿಂಗ್ ಲಿಯರ್'ನ್ನ ಓದಿ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಕುವೆಂಪು ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುವ ವಿಷಯ ಏನೆಂದರೆ, ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದೆನಲ್ಲ. ಇಗೋಟಿಸ್ಟಿಕಲ್ ಸಬ್ಲೈಮ್ ಅಂತತನ್ನ ಘನತೆಯಲ್ಲೇ ನಂಬಿಕೆ ಇರಬೇಕು ಅಂತ–ಕುವೆಂಪು ಹಾಗೆ ಬರೆಯಬಲ್ಲರು. ನಮಗಾರಿಗೂ ಹಾಗೆ ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ನಾವೆಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ–ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಇಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಘನತೆಯನ್ನೇ ಮೊದಲು ಅನುಮಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು. ಈವಾಗ ಆ ಕಾಲ ಮುಗಿದುಹೋಗಿದೆ ಬಿಡಿ. ಅವೆಲ್ಲ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಬಂದ ನಂತರದ ವಿಚಾರಗಳು. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಭಾವನೆಗಳೂ–ಮಾತೃಪ್ರೇಮ ಪಿತೃಪ್ರೇಮ ಎಲ್ಲಾ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದ ಆಗುವಂತಾಯ್ತು. ಹಾಗೆಯೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅತ್ಯಂತ ಔದಾರ್ಯದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುಮಾನಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ತಾಯಿ–ತಂದೆಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನೇ ಅನುಮಾನಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ. ಹೀಗಾಗಿ ತನ್ನ ಘನತೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೋದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಇದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ, ತನ್ನ ಘನತೆಯನ್ನು ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಅದೇ ನಿಲುವಿನಲ್ಲೇ ನಿಂತು ನೋಡಬಲ್ಲೆ ಅನ್ನೋದು ಇತ್ತು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲೊಂದು ಮರ್ಸಿ ಸ್ಪೀಚ್ (mercy speech) ಬರುತ್ತೆ. ಕರುಣೆ ಬಗ್ಗೆ, ಅದು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ 'ಮರ್ಚೆಂಟ್ ಆಫ್ ವೆನಿಸ್'ನಿಂದ ತಗೊಂಡಿದ್ದು. 'ಬಾನಿನಿಂ, ಮುಗಿಲ ಮನೆಯಿಂ, ಮೇಣ್ ಸಗ್ಗದಿಂ ಇಳಿದೈತರ್ಪ ಹೂವಗಳ ಸೋನೆಮಳೆಯಂದದೊಳ್ ಕರುಣೆ ತಾಂ ಪೇರೆದೆಗಳಿಂದೊಯ್ಯನಿಳಿತಂದಪುದು...' – ಬೇಕಾದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬೇಕಾದರೂ ಏನನ್ನಾದರೂ ತಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಅದು. ಅಂಥವರು ಕಿಂಗ್‌ಲಿಯರ್‌ನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಕಿಂಗ್‌ಲಿಯರ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನಿಗೆ ಒಂದು ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಅಂತ ಇರಲಿಲ್ಲವೇ? ಯಾಕೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ? ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ, ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಿತ್ತಲ್ಲ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ಗೂ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಬಗ್ಗೆ ಇಂತಹುದೇ ಜಗಳ ಇದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟು ಮೆಚ್ಚಿಗೆ ಇತ್ತೋ, ಅಷ್ಟೇ ಜಗಳವೂ ಇತ್ತು; ಅಂದರೆ ಆ ರೀತಿಯ ಸಮಸಮಭಾವದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರಪಂಚದ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಠಾಗೋರರನ್ನೂ ಅವರು ಹೀಗೆಯೆ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೂ ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಠಾಗೂರರ ಬಗ್ಗೆ–ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜದವರಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಲೆಲ್ಲ ನಂಬಿಕೆ ಹೊರಟುಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು

ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರೋದರಿಂದ ಅವರು ಬರೀ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು, ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಎಪಿಕ್ ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಠಾಗೋರ್ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಪ್ರೀತಿಯಿತ್ತು. ಅವರ ಉನ್ನತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವಿತ್ತು. ಆ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಎಪಿಕ್, ಅಂದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಬರೆಯಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜವಾದಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಅದು ಇರಲಿಲ್ಲ ಅಂತ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರ್‍ಯಾಶನಲಿಷ್ಟೇ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಪುರಾಣದ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿ ಹೋಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರ್‍ಯಾಶನಲಿಸಂ (Rationalism) ನಿಂದ ನಾವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಅನ್ನೋದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರೂ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಅವರಿಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿಯಿತ್ತು. ಅವರು ಮಹಾ ವೈಚಾರಿಕರು ಎಲ್ಲಾ ಸರಿ, ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ರಂಗಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಆ ಯಕ್ಷಗಾನದ ವೇಷ ಕುಣಿದುಕೊಂಡು ಬಂದುಬಿಟ್ಟರೆ, ಅವರದನ್ನ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ, ಕುವೆಂಪು ಮಹಾ ರ್‍ಯಾಶನಲಿಷ್ಟ್ ಆಗಿದ್ದರೂ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತ ಇವುಗಳಿಂದೆಲ್ಲ ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿತ್ತು. ಪುರಾಣದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹಾಗೆ ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಆವಾಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ-ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತವಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ದುಷ್ಟನನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದವು. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಅವರು ಮುರಿದು ಮೀರಿದರು. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ, ಯಾರ್‍ಯಾರು ಇದು ರಂಗಭೂಮಿ ಅಂತ ಇರುವ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನೇ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿ ನಾಟಕ ಬರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಒಳ್ಳೆಯ ನಾಟಕ ಬರೆಯೋದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಂಗಭೂಮಿ ಇದೆ ಅಂತ ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನು ಒಳ್ಳೆಯ ನಾಟಕ ಬರೆಯಬಲ್ಲ. ಹೊಸ ರಂಗಭೂಮಿ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಇರುವುದು ಮೊದಲು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದೆಯಾದರೆ ಅದರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ರೂಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದನ್ನ ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅನ್ನುವಂತಹ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಈ ನಾಟಕ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ನೀನಾಸಮ್ ಈ ನಾಟಕ ಆಡಿದ್ದು ಕೂಡ ನನಗೆ ಬಹಳ ಇಷ್ಟ ಆಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡೋದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಅಂತ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏನು, ಇವು ಬರೀ ಓದಿಗಾಗಿ ಇರುವ ನಾಟಕಗಳು ಅಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಅದರಿಂದಲೇನೂ ಬೇಸರ ಪಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ನೀನು ಓದಿನಲ್ಲೇ ನಿನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೋ ಅಂತ ಅನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೋ ಅಂದರೆ, ಅವರು ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡಬಹುದು ಅನ್ನುವುದನ್ನ ನಿನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ನೀನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೋ ಅಂತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ್ದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾನ್‌ಫ್ಲಿಕ್ಟ್, ಸಂಘರ್ಷ ಇರಬೇಕು ಅಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಕಾಂಫ್ಲಿಕ್ಟ್ ಇದೆ. ಇದೊಂದು ಪ್ರತಿಮಾಸೃಷ್ಟಿ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ದುಃಖದ ಜತೆಗೆ–ಯುದ್ಧದ, ನಾಶದ, ವಿನಾಶದ, ಸರ್ವನಾಶದ ದುಃಖದ ಜತೆಗೇ–ಭವಿಷ್ಯದ ಒಳಿತುಗಳ ಕಾಣ್ಕೆಯೂ ಇದೆ. ಎಲ್ಲ ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಮೊದಲು ಒಂದು ನಾಶದ ಅಗತ್ಯ ಇದೆಯೋ ಏನೋ? ಮತ್ತೆ ಏಟ್ಸ್ ನೆನಪಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನದೊಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ, ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಮೂರ್‍ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ ಹೆಂಗಸರು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಗುಡ್ಡದ ಎದುರು ಕೂತವರು ಪಿರಿಪಿರಿಪಿರಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಏನು ಮಾತು ಅಂದರೆ–ನೋಡಿ, ಯುದ್ಧ ಆಗಿಬಿಡ್ತದೆ, ನಮ್ಮದೆಲ್ಲಾ ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡ್ತದೆ ಬಾಂಬರ್ಸ್ ಬಂದು ಬಿಡ್ತಾವೆ, ಬಾಂಬರ್ಸ್ ಬಂದು ಲಂಡನ್ ಮೇಲೆ ಬಾಂಬ್ ಹಾಕಿ ಬಿಡಾತಾರೆ, ನಮ್ಮದೆಲ್ಲಾ ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡ್ತದೆ ಅಂತ. ಪದ್ಯ ಹೇಳತ್ತೆ–ನೀನು ನಿಜವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ನಾಶ ಆಗತ್ತೆ, ಮತ್ತೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಆಗತ್ತೆ ಅಂತ. 'ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್'ನಲ್ಲಿ ನಾಶ ಆಗತ್ತೆ, ನಾಶ ಆಗತ್ತೆ, ಸಾಯ್ತಾರೆ, ಎಲ್ಲ ಆಗ್ತದೆ, ಪರದೆ ಬೀಳತ್ತೆ, ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಯ್ತಾ ಇದಾರೆ, ಪರದೆ ಬೀಳ್ತಾ ಇದೆ ಅಂತಾನೆ. ಪರದೆ ಬಿದ್ದು ಎಲ್ಲ ಮುಗಿಯುತ್ತೆ, ಮತ್ತೆ ಪರದ ಏಳುತ್ತೆ, ಮತ್ತೆ ನಾಟಕ ನಡೆಯುತ್ತೆ, ಹೀಗೇ ನಡೀತಾ ಇರತ್ತೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನ ಪಿರಿಪಿರಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಇದು ಗೊತ್ತೇ ಆಗಲ್ಲ ಅಂತ. ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಜಕೀಯದ ದುಃಖ, ರಾಜಕೀಯದ ದ್ವೇಷ ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಿರಿಪಿರಿ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ ನಿಜ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಿರಿಕಿರಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ನಿಜ.

ಕುವೆಂಪು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆ ದುಃಖಕ್ಕೆಲ್ಲ ಜಾಗ ಇದೆ. ಅದರೆ, ಅದರ ಜತೆಗೇ ಕಲಿ ಬಂದು ಮಾತಾಡ್ತನಲ್ಲ–ಇನ್ನೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿ ಆಗತ್ತೆ ಅಂತ. ಇಂದಿಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮ ದ್ರೋಣರಿದ್ದರೆ ಮುಂದೆ ಅವರಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವರು ಬರುತ್ತಾರೆ ಅಂತ. ಇದು ಬರೀ ಮಾತಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಯೋಚನೆಯೂ ಇದೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಶೋಕವೂ ಇದೆ. ಬರೀ ಶೋಕ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದು ಭಾವಗೀತೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಾದ ಇದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ನಾಶವೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅನಿವಾರ್ಯವೋ ಏನೋ! ಆದರೆ ಅನಿವಾರ್ಯದಲ್ಲೂ ಒಂದು ದುಃಖ ಇದೆ. ಅದು ಹೇಳಿದಷ್ಟು ಸುಲಭ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿನ ದ್ವಾಪರ ಮತ್ತು ಕಲಿ ಇವರ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವಾಗ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾರದೋ ಒಬ್ಬರದು ಅಂತಿಮ ಮಾತು ಅನ್ನೋ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಾರದು. ಇಬ್ಬರ ಮಾತೂ ಉಳಿಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಬ್ಬರ ಮಾತುಗಳೂ ಮುಖ್ಯ ಒಟ್ಟಿನ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ.

ಅದಕ್ಕೇ ಕೃಷ್ಣನೂ ಕೂಡಾ ಈ ಶೋಕವನ್ನು ಹೊತ್ತವನೇ. ಈ ಶೋಕಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವವನೇ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅತೀತವಾದ–ಅವನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನಲ್ಲ, ಇವೆಲ್ಲ ಆಗಿಹೋದದ್ದೇ, ಮತ್ತೆ ಆಗುವಂಥಾದ್ದೇ ಅಂತ–ಆ ಒಂದು ಭಾವನೆಯೂ ಇದೆ ಅದರಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಯುದ್ಧ ವಿರೋಧಿ ನಾಟಕ ಅಂತ ನೋಡುವವರು

ದಾರಿತಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಯುದ್ಧ ವಿರೋಧಿ ಬಳಗ ಇತ್ತಲ್ಲ, ಪ್ಯಾಸಿಫಿಸ್ಟರು, ಅವರು ತುಂಬ ಸರಳವಾಗಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಅವರಿಗೆ ಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಾನೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ, ತುಂಬ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟುವ ಹಿಂಸಾಭಾವ ಇದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹಿಂಸೆ ಇದೆ ಅನ್ನುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಬರೀ ಯುದ್ಧ ವಿರೋಧಿ ನಾಟಕ ಅಂತ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಇನ್ನೊಂದು ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅನೇಕ ಯುಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ, ನಾಶಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ–ಇದು ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಥರದ ಒಂದು ಚಿಂತನೆಗೆ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅವಕಾಶ ಇದೆ ಅಂತ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ನೀವು ಒಂದು ರೀತಿ ಮಾಡಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಇದನ್ನೊಂದು ಪ್ಯಾಸಿಫಿಸಂನ ನಾಟಕ ಅಂತ ನೋಡಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಬಿಡಬಹುದು. ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ದುಃಖವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆ ಅಜ್ಜಿ ಬರೋದು, ತಾಯಿ ಬರೋದು, ಆ ಕಂದನ್ನ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರೋದು, ಆ ಕಂದ ಆಡುವ ಮಾತುಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಾಡುವ ಮಾತುಗಳು... ಕೆಲವರು ಕೌರವನನ್ನೂ ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ ಪಾಂಡುವರನ್ನೂ ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವೆಲ್ಲವಕ್ಕೂ ಜಾಗ ಇದೆ ನೋಡಿ. ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಹೇಗನ್ನಿಸುತ್ತೆ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಜಾಗ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾದವರಿಗೆ ಏನನ್ನಿಸುತ್ತೆ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಜಾಗ ಇದೆ. ದುರ್ಯೋಧನನಿಗಿದೆ, ಭೀಮನಿಗೂ ಇದೆ. ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಡದ ಭೀಮನಿಗಿಂತ ಸಾಯುತ್ತಾ ಇರುವ ದುರ್ಯೋಧನನೇ ದೊಡ್ಡವನಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದನ್ನ ದಾಟಿಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತೆ. ಭೀಮನಿಗೆ ಆ ಕೋಪತಾಪಗಳೆಲ್ಲ ಹಾಗೇ ಉಳಿದಿವೆ. ದ್ರೌಪದಿಗೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಹಾಗೆ ಇದೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಖಂಡಿಸಿ ಬರೆಯುತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ, ಅದನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೇ ಇದು ನಾಟಕ. ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾದ ಖಂಡನೆ, ಸುಲಭವಾದ ಮಂಡನೆ ಇರುತ್ತೋ ಅದು ನಾಟಕ ಅಲ್ಲ. ಖಂಡನೆ–ಮಂಡನೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅಂದಾಗ ಅದು ನಾಟಕ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಖಂಡನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಮಂಡನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ; ಅವೆರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂಥಾದ್ದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಒಂದು ಅಪರೂಪದ ಕೃತಿ ಇದು.

ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣದೊಂದು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾಟಕೀಯತೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಯುದ್ಧ ಮುಗಿದ ಕೂಡಲೇ ಅಲ್ಲ, ಅನಂತರ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದವರೆಗೂ–ಪಾಂಡರವರು ಆಳುವಾಗ–ದ್ವಾಪರಯುಗ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಾದರೆ ಅದು ಹಾಗೆಯೆ ಇರಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅದನ್ನ 'ಡ್ರೆಮಟಿಕ್' ಮಾಡಿದರು. ಅದರಿಂದ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವಾಗಿದೆ. ಯುದ್ಧದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಯುಗಪಲ್ಲಟವಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ.

●

ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿಯ ವಲ್ಮೀಕ : ಕುವೆಂಪು

ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ತೋಳ್ಪಾಡಿ

೧೯೪೪ರ ಜುಲೈ ತಿಂಗಳ 'ಜೀವನ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರು. ಉತ್ತರ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬದಲಾವಣೆ ತಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಮಾಸ್ತಿ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ

"ವಕ್ರದೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ತಿದ್ದುವುವೆಂದು ಹೋಗುವುದು ಬೇರೆಯವರು ಹಾಕಿದ ನೆಲಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಪ್ಪುವ ಭವನವನ್ನು ಕಟ್ಟುವೆವೆನ್ನುವ ಪ್ರಯತ್ನದಂತೆ. ಇಂದು ನಾವು ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಹಿಂದಿನ ಗೀರು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಕಾಲದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುವುದು ಕ್ಷೇಮ ಎಂದು ನಾನು ಶ್ರೀ ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರಿಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತೇನೆ."

ಕುವೆಂಪು ಈ ಟೀಕೆಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿಯೇ ಮಾನು ಕಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಹೀಗೆ

"ಈ ಟೀಕೆ ಮತ್ತು ಸೂಚನೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೂ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೂ ಆಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಅತ್ತ ದರಿ ಇತ್ತ ಪುಲಿ!'. ಹೊಸ ಕಾಲದ ಹೊಸ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊಸ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರೆ ಸಜೀವವಾದ ಜಾತಿವಿದ್ವೇಷದ ಉದ್ರೇಕ ಭೂತಗಳನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ಥಳದವರೂ ಈ ಮತದವರೂ ಆ ಜಾತಿಯವರೂ ಈ ಕೋಮಿನವರೂ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆ ರಗಳೆಯೆ ಬೇಡವೆಂದು ಹಳೆಯ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ವಿಮರ್ಶಕರು ನಮ್ಮ 'ಕ್ಷೇಮ'ದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕಾತರವಾಗಿ ಸೂಚನೆ ಕೊಡ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಎಂತಹ ವಿಚಿತ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶ–ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಧಿಗೆ! ಅದಿರಲಿ. ಈ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದೇನೂ ಹೊಸದದ ತತ್ತ್ವವಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು; ನಿತ್ಯವಾದುದು, ಅನಾದಿಯಾದುದು, ತಪಸ್ಸು ಶಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದುದು; 'ತಪಂ ಪೂಜ್ಯಕರ್ಮಂ', 'ತಪಕ್ಕೆಣೆಯುಂಟೆ?', 'ತಪಂ ತಾನಿರ್ಪ ಎಡೆಯೊಳೆ ದೂರಕರ್ಮಿ' ಮೊದಲಾದ ತತ್ತ್ವಗಳು ನಿತ್ಯಸತ್ಯಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಹೊಸ ತತ್ತ್ವದ ಮಾತೆತ್ತುವುದು ಭ್ರಾಂತಿ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಳೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಸಾಹಿತಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಗೆ ತನ್ನಿಷ್ಟದಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಮಹಾಕವಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಿದ್ಧವಾದುದು. ನಾನು ತಪ್ಪಿದರೂ ಕಾಳಿದಾಸ, ಭಾಸ, ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸಾದಿಗಳೊಡನೆ ತಪ್ಪಿದ್ದೇನೆ. ಮಹಿಮರೊಡನೆ ತಪ್ಪಿದರೆ ಆ ತಪ್ಪು ನನಗೊಪ್ಪು.

ಹೇಗೂ ಆಗಲಿ. ನನ್ನ ಕ್ಷೇಮದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕಾತರರಾಗಿರುವ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾದರೂ ಅವರ ಈ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನಾನು ಬಹುದೂರ ಮುಂದುವರಿದಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಿನಯದಿಂದ ಸೂಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕಾರಣ, ಹತ್ತು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಹಳೆಯ ಕಥೆಯಾದ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ನನ್ನ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಭಗವದ್ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿತ್ಯಸತ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯೆಂದು ಸರಸ್ವತಿ ನನಗೆ ತೋರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗುರುಕೃಪೆಯಿಂದ ಹಾಡಿ ಮುಗಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಿಮರ್ಶಕರ ಸೂಚನೆಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ 'ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್' ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಯಮನ ಸೋಲು', 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ', 'ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಭಾಗ್ಯ' ಎಲ್ಲ ವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಗೈಯಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡದೆ ಪ್ರತಿಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಈ ತರಹದ ಅನರ್ಥ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳೆಂದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮತರವಾದ ನಿತ್ಯಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾನವ ಮತಿ ಕೆತ್ತಿರುವ ಸ್ಥೂಲವೂ ಸದೋಷವೂ ಆದ ಕಥಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಭಂಗ ಬಾರದಂತೆ ಆ ಕಥಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಧೈರ್ಯ ದರ್ಶನಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಕವಿಗಳು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕ ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ."

ಈ ಚರ್ಚೆ ಮುಖ್ಯವಾದೊಂದು ವಾಗ್ವಾದ. ಮಾಸ್ತಿ–ಕುವೆಂಪು ಇಬ್ಬರನ್ನೂ, ತನ್ಮೂಲಕ ಎರಡು ಮನೋಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ. ಮಾಸ್ತಿ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಮಾಡಿ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಅದರ ಪಾಡಿಗಿರಲಿ. ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದಂತೆ, ಮೀರಿದಂತೆ. ಬದಲಾವಣೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮೃದುವಾಗಿ ನಡೆಯಲಿ. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಲಾತ್ಕಾರ ಬೇಡ. "ಜಾತಿಕುಲದ ಮಾತು ಬಂದಾಗ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಉದ್ರೇಕಕ್ಕೆ ಬಿಡದೆ ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಚರ್ಚಿಸುವ ಒಲುಮೆ ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು." ಇದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಮಾತು.

ಏನೇ ಇರಲಿ; ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮುಖಿಯಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರಮಾಣ'ವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ, ತಿದ್ದುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಬದಲಾಯಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಒಳಪಡಿಸಿದಂತೆ. ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ಅಧೀನವಾಗಿರಬೇಕೇ ವಿನಾ ವೈಸ್‌ವರ್ಸಾ ಅಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನು ಮೀರಿದ್ದನ್ನು ನಂಬಿಯೇ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮೀರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ! ಎಲ್ಲವೂ ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಧೀನ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಈ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದದ್ದು. 'ತೀವ್ರ ಶ್ರದ್ಧೆ' ಎನ್ನುವುದು ಮಾಸ್ತಿ ಬಳಸಿದ ಪದ. "ಉತ್ತರ ಕಾಂಡದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಮನೋಧರ್ಮ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ತೀವ್ರವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ

ಅದನ್ನು ಜಾತಿ ಗರ್ವಾಂಧತೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ."

ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯ ಜತೆಗೆ ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ನಂಬಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಜನವರ್ಗವೂ ಒಂದಿದೆ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವವೂ ಸೇರಿ–ಇವೆಲ್ಲದರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಆಕ್ರಮಣ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಇದು ಪಶ್ಚಿಮದ ದಾಯ ಎಂದು ಮಾಸ್ತಿ ಸಮೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸ ಕಾಲ, ಹೊಸ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಕತೆ ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ. ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವ, ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಮಾಸ್ತಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಿಮ್ಮ ಕಥೆ ನೀವು ಬರೆಯಿರಿ. ಆ ರುಚಿ ಬೆಳೆಯಲಿ. ಹಳೆಯ ಕಥೆ ರುಚಿಸಿದ–ತಮ್ಮ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೇ ರುಚಿಸಿದ–ಜನರ ರುಚಿಯೂ ಉಳಿಯಲಿ. ಎರಡೂ ನಡೆದು ಬರಲಿ. ಹಳೆಯ ಕಥೆಯ ತಿದ್ದುವಿಕೆಯ ದೋಷವೂ–ಗುಣದ ಜತೆಗೆ–ನಿಮಗೆ ತಿಳಿಯಲಿ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ವಾಹಿನಿಗಳೂ ಹರಿಯಲು ಎನ್ನುವಂತಿದೆ ಮಾಸ್ತಿ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಕುವೆಂಪು ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುವಿಗೂ 'ಪ್ರಮಾಣ' ಬೇಕು. ಅದನ್ನವರು 'ನಿತ್ಯಸತ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಯಾರೋ ಎಂದೋ ಕಡೆದಿಟ್ಟ ಶಿಲ್ಪವಲ್ಲ, ಸ್ಥಾವರವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಬೆರಗಾಗುವುದು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಉಳಿದದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಹೊಳೆಯಂತೆ. ಜೀವಂತ. ಜಂಗಮ. ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರವಾಹದ ವಿರುದ್ಧವೂ ಈಜಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಈಜುವುದ ರಿಂದಲೇ ಹೊಳೆಯ ಹರಿವಿನಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಂತೆ ಆಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಪಾಲ್ಗೊಂಡೇ ಹೊಳೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಹಳೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದು. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮಾಸ್ತಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕುವೆಂಪು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ 'ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ'ಯನ್ನು ಕಾರಂತರೋ, ಶ್ರೀರಂಗರೋ, ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರರೋ ಬರೆದಿದ್ದರೆ? ಎಂದು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕೂತವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿ, ಆಗ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬೇರೆಯೇ ರೀತಿ ಇರಬಹುದಿತ್ತೇನೋ ಎಂಬ ಕುತೂಹಲಕರ ಅಂಶವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಪ್ರಮಾಣ'ವನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಹಸ್ತವನ್ನಾಗಿ ನೋಡದೆ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ process ಆಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಕುವೆಂಪುವಿಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಮರಳಿ ತನ್ನನ್ನು ನವೀಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಉಜ್ಜೀವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನೊಳಗಿಂದಲೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಖಂಡನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ 'ಪ್ರಮಾಣ'ಕ್ಕೆ ಇದೆ, ಇರಬೇಕು ಎಂದವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಅಚ್ಚರಿ ಎಂದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ಗೆ ಕೂಡ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಹುರೂಪೀ ಎಳೆಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಒಳನೋಟ! ಅದುದರಿಂದ ತೀರ ಖಂಡನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಕೂಡ (ಉದಾ : ಚಾರ್ವಾಕರಿಂದ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳ ಸಾರಾಸಗಟಾದ ಖಂಡನೆ) ಪರಂಪರೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಗೆ ವರ್ಧಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ

ಒಳನೋಟ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ತಮ್ಮ Who were the Shudras ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡು ಭಾರತಗಳಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್. ಒಂದು ದೌಷ್ಯಂತೀ ಭಾರತ. ಅಂದರೆ ದುಷ್ಯಂತ ಶಕುಂತಳೆಯರ ಮಗ ಭರತನಿಂದಾಗಿ ಹಾಗೆ ಹೆಸರಾದ ಭಾರತ ಭೂಮಿ. ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವಾಯಂಭುವ ಮನುವಿನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪ್ರಿಯಂವದ-ಅಗ್ನೀಧ್ರ-ನಾಭಿ-ಋಷಭ-ಭರತ ಪರಂಪರೆ. ಈ ಭರತನಿಂದಾಗಿಯೇ ದೇಶ ಭಾರತ ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಭಾಗವತ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವತದ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ :

"ತೇಷಾಂ ವೈ ಭರತೋ ಜ್ಯೇಷ್ಠೋ ನಾರಾಯಣ ಪರಾಯಣಃ
ವಿಖ್ಯಾತಂ ವರ್ಷಮೇತದ್ ಯನ್ನಾಮ್ನಾ ಭಾರತಮುತ್ತಮಮ್"

(ಋಷಭದೇವನ ನೂರು ಮಂದಿ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಭರತನು ಹಿರಿಯ. ಈತ ಭಗವದ್ ಭಕ್ತ. ಇವನ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಈ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ನಾಡು 'ಭಾರತ' ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು.)

ಈ ಭರತ ಪರಂಪರೆಯೇ ಜೈನಪರಂಪರೆ ಕೂಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ಗೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಆಸಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಾಜನಾದ 'ಸುದಾಸ' ಇದೇ ಭರತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವನು. ಸುದಾಸ ಅಶ್ವಮೇಧವನ್ನು ಮಾಡಿದ ದೊಡ್ಡ ಸಾಮ್ರಾಟನಾಗಿದ್ದ. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಂಥ ಪ್ರಚಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಸುದಾಸನಿಗೆ ಪುರೋಹಿತನಾಗಿದ್ದ. ಸುದಾಸನ ತಂದೆಯಾದ ದಿವೋದಾಸ ಭರತಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು ಎಂಬ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ದಿವೋದಾಸನಿಗೆ 'ಪಿಜವನ' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇತ್ತು. 'ಪಿಜವನ'ನ ಮಗನಾಗಿ ಸುದಾಸ 'ಪೈಜವನ' ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪೈಜವನ ಸುದಾಸನನ್ನು ಮಹಾಭಾರತ ತನ್ನ ಶಾಂತಿಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಶೂದ್ರ ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ – "ಶೂದ್ರಃ ಪೈಜವನೋ ನಾಮ."

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ : ``When Hindus talk of the Bharatas, they have in mind the Daushyanti Bharatas, Bharatas descended from Dushyanta and Shakuntala. Not only are they not aware of any other Bharatas but they believe that the name Bharata Bhumi which was given to India was given after the Daushyanth Bharatas. There are two Bharatas quite distinct from each other. One tribe of the Bharatas are the Bharatas of the Rigveda, who were descended from Manu and to whom Sudas belonged. The other tribe of Bharatas are the Daushyanti Bharatas. What is more important is that if Inda has been names Bharata Bhumi it is after the Bharatas of Rigveda and not after the Daushyanti Bharatas. This is made clear by the stanzas from Bhagavata purnana" (ಭಾಗವತದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.)

ಈ ವಿದ್ವದ್ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಮೇಲಿನಿಂದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ತಲುಪಿರುವ ನಿಗಮನ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಶೂದ್ರರು ಕ್ಷತ್ರಿಯರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಘರ್ಷಣೆ ಉಂಟಾದಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಬಾಹ್ಯರಾಗಿ ಶೂದ್ರರಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಗಮನ ಏನೆಂದರೆ ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಯಾರಿಂದ ಭಾರತ ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತೋ ಆ ಪರಂಪರೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯ ಎನ್ನುವುದು. ವೈದಿಕ ಪ್ರಮಾಣ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೇ (ಋಗ್ವೇದ, ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ಭಾಗವತ) ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಪುನರ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದರು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಎನ್ನುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ. ಪರಂಪರೆ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ವಾಹಿನಿಯಲ್ಲ. ಭಿನ್ನ ಎಳೆಗಳು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು ಒಂದೇ ವಾಹಿನಿಯಾಗಿ ಹರಿಯುವುದರಿಂದಲೇ ಪರಂಪರೆಗೆ ಜೀವಂತಿಕೆ ಇರುವುದು. ಪುನರ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಳ್ಳ ಬಹುದಾದ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಹಿಗ್ಗುವ, ಒದಗುವ ನಮನೀಯತೆ ಕೂಡಾ ಪರಂಪರೆಗೆ – ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ. ಬುದ್ಧನದೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ : ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವೇದವಿಲ್ಲ. ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿವಿಲ್ಲ. ಈಗ ಇರುವಂತೆ ಯಜ್ಞಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಕರ್ಮಕಾಂಡ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭೋಗ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವೇದಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಜೀವದ ಆಳದ ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದರಿಂದ ಈ ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೋ ಅದು ಉಪಾದೇಯವೇ ವಿನಾ ಬೇರಾವುದೂ ಅಲ್ಲ.

ದುಃಖವು ಸರ್ವಜೀವಿಗೆ ಸಮಾನವಾದುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ, ಜಾತಿಭೇದಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಕರ್ಮ ಕಾಂಡವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಜಾತಿಭೇದವೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ವೇದಗಳ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ ಬುದ್ಧನ ಕಾಣ್ಕೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಜ್ಞಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಭಗವದ್‌ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬುದ್ಧನನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಶಂಕರರೂ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಶಂಕರೋತ್ತರ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಶಂಕರರ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು 'ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಬೌದ್ಧ' ಎಂದೇ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಗಳ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಶಂಕರರ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಬೌದ್ಧತೆಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೇಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಊಹೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯ. ಏನಿದ್ದರೂ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಬೌದ್ಧ ಎಂಬ ಮಾತು ವೇದಾಂತಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಖಂಡನೆಯ ಮಾತೇ ಆದರೂ ಅದು ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣಜಾಲವನ್ನು ತನಗರಿವಿಲ್ಲ ದಂತೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಅರಿವು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ಗೆ ಇತ್ತೆನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಬೌದ್ಧರೆಂದು ಶಂಕರರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಮಾಧ್ವ ವೇದಾಂತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಜೈನರೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು ಎಂದು ಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೈನರ ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯದ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಳೆ ಮಧ್ವಮತಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ

ಕಾರಣವನ್ನವರು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು! ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆಚಾರ್ವಾಕರು ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಉಪನಿಷತ್ತು ಖಂಡಿಸುವುದಕ್ಕೂ ತೀವ್ರವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ – ಸ್ತರಭೇದ ಇದ್ದರೂ, ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರ 'ಆತ್ಮಶ್ರೀಗಾಗಿ ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಿ'ಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತುಗಳಿವೆ : "ಮತ ನಮಗೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಬಂಧನ ವಾಗಿದೆ. ಈಗ ನಾವು ಮತ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆಚಾರ ಸಮೂಹ ಬರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾದ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳ ಕಾಟವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಮುಟ್ಟದಿರುವುದು, ನೋಡದಿರುವುದು, ಭೋಜನ ಮಾಡದಿರುವುದು, ನಾಮ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ವಿಭೂತಿ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮುದ್ರೆ ಹೊಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಶಿಲುಬೆ ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಕೆಲವರನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಬಾವಿ ಕೆರೆಗಳಿಂದ ನೀರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಮಾಡುವುದು, ಕೆಲವರನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನದೊಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸದಿರುವುದು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಗುಡಿಯೊಳಗೆ ಹತ್ತು ಮಾರು ಮಾತ್ರ ಬರಗೊಡಿ ಸುವುದು, ಹಾಗೆ ಬರಗೊಡಿಸಬೇಕೇ ಬೇಡವೆ ಎಂದು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ, ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಬಾರದ, ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೂ ಅಲ್ಲದ ನೂರಾರು ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರಾಗಳ ಸಮಷ್ಟಿಯೇ ನಮ್ಮ ಮತದ ಹುರುಳಾಗಿ ಕುಳಿತಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತು, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಮಹಾವಿಭೂತಿಗಳು ಸಾರಿದ ಮತ್ತು ಸಾರುತ್ತಿರುವ ಅಮೃತ ಸಂದೇಶ ಅರಣ್ಯರೋದನವಾಗಿದೆ."

ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನೋತ್ತೇಜಕವಾದ ಮತ್ತು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವರ್ಗವೆಂದಲ್ಲಇಡಿಯ ಸಮಾಜವೇ, ನಿಮ್ಮನ್ನು ಮೌಢ್ಯದಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡುವೆವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬನ್ನು ಎನ್ನುವವರೂ ಸೇರಿಮೌಢ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದೆ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಿಡದ, Rennaissanceನ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾತ್ರ ಈ ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಆಂಶಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ; ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಮೂಲಕ ಬಂದ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಪರಮ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಪರಂಪರೆಯ ಅರಿವು–ಇದನ್ನು ಮಾನವನ ಅಂತರಂಗಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು; ಕುವೆಂಪು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಸತ್ಯಗಳ ಅರಿವು–ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮುಖಾಮುಖಿಯೇ ಈ ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಮೇಲೆ ಉತ್ಕಟ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವಿವೇಕಾನಂದರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಭೇಟಿಗೆ ಬರುವ ಮುನ್ನವೇ ಆ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಲೇಖಕರ ಜತೆಗೆ ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ವಿಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದವರಾಗಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಸಂದೇಹವಾದಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕರಲ್ಲದ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ತಿಳಿಯದ, ಪ್ರಚಂಡ ಮೂರ್ತಿಪೂಜಕರಾದ ರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮಾನವನ ಅಂತರಂಗದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೊರಗಣ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸತ್ಯದ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆದರು.

ಈ ಎರಡು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಮೌಢ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೂ ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರು. ವಿವೇಕಾನಂದರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ alter-ego ಆಗಿದ್ದರು. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾವೇ ವಿವೇಕಾನಂದರೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯೂ ಕುವೆಂಪುವಿಗೆ ಹಿಡಿದಿತ್ತು. ವಿವೇಕಾನಂದರಿಗಿಂತ ಮುನ್ನ ಕಂದಾಚಾರಗಳನ್ನೂ, ಪೌರಾಣಿಕತೆಯನ್ನೂ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದವರು ಆರ್ಯ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾಪಕರಾದ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರು. ಅವರ ಸತ್ಯಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಓದಿದರೆ ವಿವೇಕಾನಂದರಿಗಿಂತಲೂ ಉಗ್ರವಾಗಿ, ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಚಲ ವಿಶ್ವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆರ್ಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದಯಾನಂದರು ಸ್ವಯಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದರು.

ವಿವೇಕಾನಂದರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಾಗಿದ್ದರು. ಕಾಯಸ್ಥರು; ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ; ಆಳುವವರ್ಗ, ವರ್ಣದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೆನ್ನಬೇಕು. ಈ ಅಂಶ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾವಸಂಚಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಇದು ಸ್ವಾಭಿಮಾನಾಸ್ಪದವಾದ ಸಂಗತಿ ಕೂಡ ಆಗಿತ್ತು. ವಿವೇಕಾನಂದರು ರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಆ ಆಯ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಲೌಕಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಸಮುಚಿತವಾಗಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಇದೆಯಾದರೆ ಅವರ ಎರಡನೆಯ ಅದ್ಭುತ ಕೃತಿ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಾನಂದರಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವೂ ಇದೆ! ಇದು ಬಹು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಕಾಗೋದಲ್ಲಿ ನಡೆದುದರ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನದ ಅಲೆಗಳು ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಕಾಡಿನೊಳಗಣ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೀ ಕೇಳಬರುವುದು-ಇದು ಹೊಸ ಅರಿವಿನ Rennaissanceನ ಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿದೆ. ವರ್ತಮಾನವು ಕಾಲ-ದೇಶಗಳ ಕಟ್ಟನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಬಗೆ ಇದಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಈ ಅಂಶವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನರ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿದೆ. ವಿವೇಕಾನಂದರಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ವಾಗಿಯೇ ಕುವೆಂಪುವಿಗೆ ದೊರೆತವು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ಗೆ ಜ್ಯೋತಿ ಬಾ ಫುಲೆ ಇದ್ದಂತೆ, ಕುವೆಂಪುವಿಗೆ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು. ಮತಿಯ ನಿರಂಕುಶತೆ ಚೇತನದ ಅನಿಕೇತನತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾದಿಹಚ್ಚುವುದು ಸಹಜವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಆದರೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಿಶ್ವಮಾನವ ಸಂದೇಶದ ಹಿಂದೆ ಚಿಕಾಗೋದ ವಿಶ್ವವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರೇ ಇದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿವೇಕಾನಂದರಿಗೆ ಕವಿ ಹೃದಯವಿತ್ತು. ಅವರು ಕವಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೊಲ್ಕೊತಾದಂಥ ಮಹಾನಗರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದವರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಜನಜೀವನದ ನೇರ ಪರಿಚಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತವನ್ನು ಉತ್ಕಟವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಜ್ಞಾನದ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳೂ ನಗರಕೇಂದ್ರಿತ

ಧರ್ಮಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಈ ಧರ್ಮಗಳ ಸ್ಥಾಪಕರೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಇವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿವೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಲಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ನಗರಕೇಂದ್ರಿತ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಕಾರಣ. ದಲಿತರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿ ನರಕ ಎನ್ನುವುದವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು; ವೈಶ್ಯರೇ ಪ್ರಮುಖರು. ಕೆಳಜಾತಿಯವರಲ್ಲ. ವೈಶ್ಯರು ಸಹಜವಾಗಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರೋದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ದೇಶ ದೇಶ ಪರ್ಯಟನ ಮಾಡುವವರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಬುದ್ಧ ಧರ್ಮ ದೇಶಾಂತರಗಳಿಗೆ ಹಬ್ಬಲು ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಏನೇ ಇರಲಿ, ಈ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಅಪ್ಪಟ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಮನಸ್ಸೊಂದು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಶತಮಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯ ಬಗೆಗೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಗೌರವ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ನೆಲೆ ಮಲೆನಾಡು. ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಧ್ಯಾನ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಭಾರತಮಾತೆಯ ಧ್ಯಾನದಂತಲ್ಲ. ಅದು ರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಕಾಳಿಯ ಧ್ಯಾನದಂತೆ! ಆ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತ, ತಾನು ಇದರಿಂದ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವ ನೆನ್ನುವ ಬೆರಗು ಮತ್ತು ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅವರ ಆತ್ಮಕಥೆ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತವರ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಒಳನೋಟಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಉಚ್ಚನೀಚ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ ಕವಿ ಜೀವ, ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಿತ್ತಿಯಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕಂಡದ್ದು ಶ್ರೇಷ್ಠರೂ ಕನಿಷ್ಠರೂ ಯಾರು ಇಲ್ಲದ, ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕರಾದ ಆದರೂ ಎಲ್ಲವೂ ಆಸ್ವಾದ್ಯವಾದ ('ನೀರೆಲ್ಲವೂ ತೀರ್ಥ!') ಜೀವನಚಿತ್ರವನ್ನು, ಅಧಿಕೃತತೆ ಮತ್ತು ದರ್ಶನ ಎರಡನ್ನೂ ಬೆಸೆದ ಮಹಾಕೃತಿ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಅಧಿಕೃತನಾಗದೆ ದಾರ್ಶನಿಕನಾಗಲಾರ. ಆದರೆ ಅದು ಹುಸಿ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಕುವೆಂಪು. ಅವರ ವಿಜ್ಞಾನ ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಷ್ಠೆ ಎರಡನ್ನೂ ನೋಡಿದಾಗ ವಿಜ್ಞಾನ ನಿಷ್ಠೆ ಅವರ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಂತಿದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಷ್ಠೆ ಅವರ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ. ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಧಿಕೃತತೆ ಒದುಗುವುದು ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ. 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೃತಿ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ಅನ್ನು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ ಬರೆದು ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆದರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾಲದೇಶಗಳ ಕಟ್ಟು ಹಾಕಬಾರದೆನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಕುವೆಂಪು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಲೆನಾಡು, ಅದರೊಳಗಿನ ಬದುಕು–ಆವರಿಸಿದ ಪ್ರಕೃತಿ ಕಾಳಿ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರು ಎಂದು ಸಲೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಷ್ಟೇ ಈ ಮಾತು.

ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದು : ವಿಜ್ಞಾನದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ. ವಿವೇಕಾನಂದರೂ ಗಮನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಆತ್ಮವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಹಂತಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ ವಿಪರ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಕುವೆಂಪು ತಕ್ಕಷ್ಟು ಗಮನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ.

ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹಳಿಯುವಾಗಲೂ ಜಾತಿಯೊಡನೆ ವೃತ್ತಿಯು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಶಲವು ತನ್ನ ಅತ್ಯುನ್ನತಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಇತಿಹಾಸಕತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧ ಧರ್ಮದ ನಿರುದ್ವಿಗ್ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಮಲಿನ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದರೇ ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿ. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳುವಿನಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಸಂಗತಿಯಾದ ನಾಯಿಯನ್ನು ಅಗಲಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುವಿಗೆ ಒಳಗಿನ ಸಾಂಗತ್ಯ ಎಂದೂ ಕಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಕುರಿತಾದ ಅವರ ಕಳಕಳಿಯೂ ಈ ಸಾಂಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ತನ್ನ ವಿಶ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲವನು ಮಾತ್ರ ವಿಶ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನಿರುಕಿಸಬಲ್ಲ. ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಕಳೆದುಹೋಗುವ ಮಾತು. ಮೊದಲು ಇಂಗ್ಲಿಷಲ್ಲೇ ಪದ್ಯ ಬರೆದ, ಹೊಸಮನೆ ಮಂಜಪ್ಪಗೌಡರು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ 'ದಿ ಸಾಮ್ ಆಫ್ ಲೈಫ್' ಪದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅರ್ಥ ವಿವರಿಸಿದಾಗ "ನನ್ನ ಅಂತಃಚೇತನಕ್ಕೊಂದು ಮೊತ್ತಮೊದಲನೆಯ 'ಉಪನಯನ'ವಾಯ್ತು" ಎಂದು ಹಿಗ್ಗಿದ, ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎರಡೂ ಕೈಗಳಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಿಂದ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಉದ್ಧಾರವಾಯ್ತು ಎಂದ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಒಳಗಿನ ಲೋಕವನ್ನು ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿಸಿ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ) ವಿಶ್ವದ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಅದ್ಭುತ. ಅವರ ಗುರು ರಾಮಕೃಷ್ಣರು ಕಾಳಿ ವಿಗ್ರಹದ ಮೂಗಿನ ಬಳಿ ದಾರ ಹಿಡಿದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆಕಾಳಿ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆಯೇ ಎಂದು. ಕಾಳಿ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿದ್ದಳಂತೆ. ದಾರ ಅಲುಗುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಜಡವೆಂದು ತೋರುವುದನ್ನೂ ಚೇತನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಕ್ರಾಂತಿ ಇಲ್ಲ ಬೇರೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿದೆ.

●

> ಭಗವದ್ ವಿಭೂತಿಯ ಅವಿರ್ಭಾವ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾಗಿ, ಎಲ್ಲರ ಆದರಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುವ ಒಂದು ರಸಪೂರ್ಣವಾದ ರೀತಿ ಎಂದರೆ ಕವಿ. ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಮೈದೋರುವ ವಿಭೂತಿ ಸರ್ವೋಚ್ಚವಾದುದು ಎಂದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಮುಖವಾದ ಆತ್ಮದ ವಿಕಾಸ ಪಥದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಪೂಜೆಗೂ ಪಾತ್ರವಾಗುವಂತೆ ಮುಂಬರಿದಿರುವ ಅನೇಕ ವಿಭೂತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ : ಯೋಗೀಶ್ವರ, ಸಿದ್ಧಗುರು, ಮಹರ್ಷಿ, ಮಹಾತ್ಮಾ ಇತ್ಯಾದಿ. ಅಥವಾ ಕವಿಯೆ ಯೋಗಿಯೂ ಸಿದ್ಧನೂ ಋಷಿಯೂ ಆಗಿರಲಾರನು ಎಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಕವಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಲಾ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಮತ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ 'ಕವಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮೈದೋರುವ ವಿಭೂತಿಗೆ ಲೋಕ ವಿಶ್ವಾಸ ಲೋಕಾದರ ಲೋಕಪೂಜೆಗಳು ಆ ದೇಶ ಈ ದೇಶ ಎನ್ನದೆ, ಆ ಕಾಲ ಈ ಕಾಲ ಎನ್ನದೆ, ಆ ಮತ ಈ ಮತ ಅವರಿವರೆನ್ನದೆ, ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಸಲ್ಲುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.
>
> - ಕುವೆಂಪು (ಕವಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿ)

ಕುವೆಂಪು ನಂಬಿದ ದೈವ, ಧರ್ಮ

ಕೋ. ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪ

ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯಲ್ಲೆ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಶ್ರೀ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಶ್ರೀ ಸ್ವಾಮಿ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಾನಂದ ಮಹಾರಾಜರ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲೆ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು, ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರ ನೇರ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಸ್ವಾಮಿ ಶಿವಾನಂದ ಮಹಾರಾಜರಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದಿದ್ದ ಸಾಧಕರು ಕುವೆಂಪು. ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ–ವಿವೇಕಾನಂದರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಭಕ್ತಿ ಪರವಶರಾಗಿ ಬರೆದವರು ಕುವೆಂಪು. ಅವರ ಸ್ತೋತ್ರ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಹಾಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕೀರ್ತನೆ ಹಾಡಿದವರು ಕುವೆಂಪು. ಅವರ ಕವನ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಶ್ರೀ ರಾಮಚರಿತಾಮೃತವನ್ನು 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ರಚಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದವರು ಕುವೆಂಪು ಮಹಾಕವಿ. ಅವರೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಅವರ ಜೀವನದ ಪ್ರಥಮ ಆಸಕ್ತಿ, ಜೀವನೋದ್ದೇಶ, ಪರಮಗುರಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ. ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಆ ಪ್ರಥಮಾಸಕ್ತಿ, ಪರಮ ಗುರಿಗೆ ವಾಹನ, ಸಾಧನ. ಅವರ ಜೀವನೋದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಕೈಂಕರ್ಯವೆಸಗುವ ಪರಿಚಾರಕಿ ಈ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಕನ್ಯೆ!! ಅವರು ಕವಿ ಆಗದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಆಜನ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿಯೊ; ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಯಾರೊ ಒಬ್ಬ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕರೊ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರೊ ಆಗಿಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೊ ಏನೊ! ಆದರ್ಶ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದೂ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೂ ಆಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಅವರ ಬರಹಗಳಿಂದ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಯಾವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿತ್ತೆಂದರೆ ಹೊಸ ಕಾರು ಕೊಂಡು ತಂದರೆ ಅದನ್ನು ರಥಚಕ್ರ, ಶಕ್ತಿದೇವತೆ ಎಂದು ಕವಿತಾ ರಚನೆ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟಿದ ತಂತಿ ಕಂಬಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಕೇಳಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಓಂಕಾರ ನಾದ ಹೊಮ್ಮುತ್ತಿರುವುದನ್ನು 'ಕೇಳಿ ಕೈಮುಗಿ ಆ ತಂತಿಯ ಕಂಬಕ್ಕೆ' ಎಂದು ಕವಿತಾ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಂಪೋಂಡಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಸಂಪಿಗೆ ಮರದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಪಕ್ಷಿಯನ್ನು ನೋಡಿ: 'ಪಕ್ಷಿ? ಅಲ್ತಲ್ತಾ ತುರುಚೈತ್ಯಾಕ್ಷಿ!' ಎಂದು ಕವಿತೆ ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಕಲ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯೆ ಮೈತಾಳಿದುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೆ ಅವರ ಉಸಿರು!

ಆದರೂ, ಆದರೂ... "ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮಹಾಸಂಘವನ್ನುಳಿದು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಮಠ, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಎಂದೆಂದೂ (ಹೋದವನಲ್ಲ) ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಾನು ಇದುವರೆಗೂ ಭಾಗವಹಿಸಿದೆ ಇದ್ದದ್ದು" ಅವರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ! ಅವರು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಕಾಲಿಡುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟದ್ದು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ಗುಡಿಗುಂಡಾರಗಳಿಗೆ ಅಲೆದು ಸುಸ್ತಾಗಿ, ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಯ ಶ್ರಮ ಸಾಕಾಗಿ ನಿರಾಶೆಯಿಂದ ಬಳಲಿ ಬೆಂಡಾದ ಮೇಲಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದರ ಹರೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ೧೯೨೪-೨೫ರಲ್ಲಿ. ಅವರೆ ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ:

"ಒಮ್ಮೆ ಸ್ನೇಹಿತರೊಡನೆ ಚಾಮುಂಡಿ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋದೆ. ಅವರೆಲ್ಲ ದೇವರಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಲು ಒಳಹೊಕ್ಕರು. ನಾನೂ ಹೋದೆ... ಮಂಗಳಾರತಿಯ ಅನಂತರ ಪೂಜಾರಿ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಉರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಕರ್ಪೂರವನ್ನೂ ತೀರ್ಥ ವಿನಿಯೋಗ ಮಾಡಲು ಪಂಚಪಾತ್ರೆ ಉದ್ಧರಣೆಗಳನ್ನೂ ಹಿಡಿದುಬಂದ... ನನ್ನ ಬಳಿ ಪೂಜಾರಿ ಬಂದಾಗ... ಆತ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಮೂರು ಕಾಸು ಹಾಕಲಾರದೆ ಹೋದೆ... ನಾನು ಹಣವನ್ನು ತಂದಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ... ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ನನಗೆ ತೀರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲಾರದೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟ. ನನಗೆ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಭಾವವೂ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ... ಪರವಾಗಿ ಆಗಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆಗಲಿ, ಭಕ್ತಿಗಾಗಲಿ ಭಗವತ್ ಕೃಪೆಗಾಗಲಿ ಧಕ್ಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ನನ್ನ ಚೇತನ ಎಂದೋ ಮುಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ನನ್ನ ಮಿತ್ರರಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ನೊಂದಿತು. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು... ಮೂರು ಕಾಸನ್ನು ತಟ್ಟೆಗೆ ಹಾಕಿ ನನಗೂ ತೀರ್ಥಪ್ರಸಾದ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಪೂಜಾರಿಗೆ ಹೇಳಿದರು. ದಕ್ಷಿಣೆ ಬಿದ್ದೊಡನೆ ಪೂಜಾರಿ ನನ್ನ ಮುಂದೆ... ತಟ್ಟೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ತೀರ್ಥ ಕೊಡಲು ಬಂದ. ನಾನು ನಗುನಗುತ್ತಾ ಹೇಳಿದೆ, ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಕೈಯೆತ್ತದೆ. "ಅಲ್ಲಿ ಕೆಳಗೆ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ನೀರಿದೆ. ಅವಶ್ಯ ಬಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ...' ಅವೊತ್ತಿನಿಂದ ಯಾವ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಹೋಗಿಲ್ಲ..." (ಪು. ೫೦೦-೫೦೧)

ಕುವೆಂಪು ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ನಿರರ್ಥಕ, ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ ದೇವರಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಜಲಗಾರ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅವರಿನ್ನೂ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದಾಗಲೆ ಗಡದ್ದಾಗಿ ಸಾರಿದ್ದರು. ಆ ತರುವಾಯ ಅವರು ಪ್ರಬುದ್ಧಮಾನರಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಮೇಲೂ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಹೋದವರಲ್ಲ. ಅವರ ಮಗ ತೇಜಸ್ವಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಅಣ್ಣನ ನೆನಪು ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :

"ಅಣ್ಣ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದು, ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಮನೆಗೇ ಅರ್ಚಕರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸುವುದು ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿದಾಯ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮಾಡುವವರು ಪಕ್ಕಾ ಮೋಸಗಾರರು ಇಲ್ಲವೇ ಪಕ್ಕಾ ಮೂಢರು ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಇವೊತ್ತಿಗೂ... ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ಕುರಿತ ಅಣ್ಣನ ನಂಬಿಕೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೂ ನಾನು ನೋಡಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನೇ ದೇವರ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಪೂಜೆ ಮಾಡುವಾಗ ಮೊದಲೆಲ್ಲ ನಾವು ನಾಲ್ಕು ಜನ ಮಕ್ಕಳೂ ಅಮ್ಮನ ಜೊತೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಅಣ್ಣ ಹೇಳಿ ಕೊಟ್ಟ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರಗಳು, ದೇವೀಸ್ತೋತ್ರ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಾವೂ ಅಣ್ಣನ ಜೊತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೆವು... ಅಣ್ಣ ಮಂಗಳಾರತಿ ಎತ್ತಿ ಒಂದು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಒಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರ ನೀರನ್ನು ಒಂದು ಬೆಳ್ಳಿ ಲೋಟದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟು ನಮಗೆಲ್ಲಾ ತೀರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು...

...ಆಮೇಲೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅಣ್ಣನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪರಿಚಯವಾದ ನಂತರ ಅಣ್ಣನ ಪೂಜೆ ಧ್ಯಾನ ಭಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿ, ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅಣ್ಣನ ನಿಲುವೇನು?... ಅಣ್ಣನ ಈ ವಿಚಿತ್ರ ನಿಲುವಿನ ಅರ್ಥವೇನೆಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ನಾನೆಂದೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ವಿಶ್ವದ ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯಕ್ಕೆ ಅಭಿಮುಖನಾದೆ.

ಹೀಗೆ ತೇಜಸ್ವಿ ತನ್ನ ತಂದೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ('ಆಪಾತತ' ಎಂಬ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ) ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ತೋರುವ ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನೆ ಕೇಳಿ ಸಂಶಯ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಕೇಳಿದ್ದರೆ ಕುವೆಂಪು ನಿಃಸಂಶಯವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟೇ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಂದೇಹಗ್ರಸ್ತರಾದರೂ ತೇಜಸ್ವಿ, "...ಆದರೆ ಕಂದಾಚಾರ, ಬೂಟಾಟಿಕೆ ಆತ್ಮವಂಚನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಅಣ್ಣನ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಹಗುರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಾಗಲೀ ಸುಲಭ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ನುಗ್ಗುವುದಾಗಲಿ ಮೂರ್ಖತನ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮ್ಮ ಕೊನೆಯುಸಿರು ಎಳೆಯುತ್ತಾ (ಇರುವಾಗ) ಅಣ್ಣ ಅಮ್ಮನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ 'ಯಾದೇವಿ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಶಾಂತಿ ರೂಪೇಣ ಸಂಸ್ಥಿತಾ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ತಲೆಯನ್ನೊಮ್ಮೆ ನೇವರಿಸಿದ್ದು ನೆನೆದಾಗ ಅಣ್ಣ ನಮಗೇನೂ ಅರ್ಥವಾಗದ ಏನೋ ಒಂದನ್ನು ಹೇಳಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದರೆ, ಎಂದು ಕಳವಳ ಚಿಂತೆಯಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಉದಾರ, ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ನಾವಿಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಕುವೆಂಪು "ಅರ್ಥವಾಗದ ಯಾವುದೂ ಒಂದನ್ನು" ಹೇಳಲಿಲ್ಲವೊ ಅದು ಏನು? ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ತೋರುವ ಅವರ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಂಜಸ್ಯ ಏನಾದರೂ ಉಂಟೊ? ಆಗ ತಮ್ಮ ಮಗನ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳದಿದ್ದ ಅವರ ನಡವಳಿಕೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವರ ಬರಹದಿಂದಲೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಆ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈಗ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

೨

ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವಂತೆ ಕುವೆಂಪು, ಪ್ರಚಲಿತ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದೂ'ಗಳೆ. ಆದರೆ

ಅವರೇ ನಾನು ಹಿಂದೂ ಅಲ್ಲ, ಯಾವ ಮತಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸೇರಿದವನಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಸಾರಿದ್ದಾರೆ : "ಈಗಿರುವಂತೆ ಜಾತಿಮತ ವರ್ಣಗಳಿಂದ ಕಲುಷಿತವಾಗಿರುವ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ವಿಶ್ವಧರ್ಮ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರ ಮತಗಳಿಗಿಂತ ನಿಕೃಷ್ಟವಾದದ್ದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು... 'ಜಾತಿಭೇದವಿಲ್ಲದೆ, ಭ್ರಾತೃತ್ವ ಸಮಾನತೆಗಳೇ ಜೀವಸತ್ವವಾಗಿರುವ ಇಸ್ಲಾಂಧರ್ಮ ಪ್ರಚಲಿತ ಹಿಂದೂಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಿಗಿಲಾಗಿದೆ... ನನಗೆ ಯಾವ ಮತದ ಗೋಜೂ ಇಲ್ಲ." (ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ, ಸಂಪುಟ–೨, ಪು. ೮೬೨–೬೩)

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗಿದ್ದ ಈ ನಿಕೃಷ್ಟ ಭಾವನೆ ಎಂದೊ ಒಂದು ದಿನ ಬೇಸರದಿಂದಲೊ, ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದಲೋ, ದುಡುಕಿನಿಂದಲೊ ಉಂಟಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಅವರ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆ, ಸಾಧನೆ, ಅನುಭವದ ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಆಧಾರವನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ ಬರೆದಿರುವ 'ಅಣ್ಣನ ನೆನಪು' ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ತೇಜಸ್ವಿ ಮಿಡಲ್ ಸ್ಕೂಲ್ ನಾಲ್ಕನೆ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಆ ತರಗತಿ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕವಿತೆಯೊಂದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಪಾಠ ಮಾಡಿದ ಕನ್ನಡ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು "ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವರ್ಜಿಸುತ್ತಾರೆಂದೂ" ಹೇಳಿದ್ದರಂತೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ ತಂದೆಯವರ ಮುಂದೆ ಹೇಳಿದಾಗ 'ಅಣ್ಣನಿಗೆ ನನ್ನ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಸಿಕ್ಕಾಪಟ್ಟೆ ಕೋಪ ಬಂತು' ಎಂದು ಹೇಳಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾರೆ :

"ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ದನದ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು, ರಾಮಾಯಣ ಬರೆದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಶಿಕಾರಿ ವ್ಯಾಧನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಆ ಮುಠ್ಠಾಳ ಮೇಷ್ಟರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ... ಪದ್ಯ ಬರೆಯುವವರು ಪಥ್ಯದಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಕಂದಾಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರಲ್ಲ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕಿಂಗ ದುರ್ಗತಿ ಇದೆಯೆ?... ಇನ್ನೊಂದು ಸಾರಿ ಆ ಮೇಷ್ಟರು ಹಾಗೇನಾದರೂ ಕ್ಲಾಸಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ನೀನು ಹೇಳು : ಹಂಗೇನೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ದನದ ಮಾಂಸ ಸಹ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ತಿನ್ನುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಹಿಂದೂಗಳೆ ಅಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳಿಬಿಡು ಎಂದು ಕೋಪೋದ್ರಿಕ್ತರಾಗಿ ಹೇಳಿದರು."

"ನಾವು ಹಿಂದೂಗಳೇ ಅಲ್ಲಾಂದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಸಾಬರು ಅಂತಾರಲ್ಲ" ಎಂದೆ.

"ಒಳ್ಳೇದಾಯ್ತು. ಏನೂ ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲ... ಹಿಂದೂಗಳೆಲ್ಲಾ ಇಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರದ ಕಗ್ಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಂಬಿಕೊಂಡು ವ್ರತ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕೂತಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಸಾಬರು ಬಂದು ಇವರ ದೇವರ ದಿಂಡರ ಮೂತಿಗೆ ಹೊಡೆದು, ಮೂಗು ಮುರಿದು ಅನೇಕ ಶತಮಾನ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳಿದ್ದು..." (ಪುಟ ೬೩–೬೪).

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಯಾವ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗಳು? ಯಾವ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳು? ಈಗ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ,

ಸಂಘ ಪರಿವಾರದ ಬಾಯಿಂದ ಅಬ್ಬರವಾಗಿ ಕೇಳಿಬರುವ 'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ', 'ಹಿಂದೂತ್ವ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಕುವೆಂಪು ಅವರು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಕಟ್ಟಾ ಭಕ್ತರು. ವಿವೇಕಾನಂದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದು' ಎಂದರೇನು? ಶ್ರೀ ಸ್ವಾಮೀಜಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

> 'ಹಿಂದು ಪದವಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ... ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಪರ್ಷಿಯನ್ನರು ಸಿಂಧೂ ನದಿಯ ಆಚೆಗಿದ್ದವರು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು... ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ (ಸಿಂಧೂ ನದಿಯ ಆಚೆಗಿದ್ದ) ಮಹಮ್ಮದೀಯರು, ಕ್ರೈಸ್ತರು, ಬೌದ್ಧರು, ಜೈನರು, ಪಾರಸಿಗಳು ಎಲ್ಲರೂ ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ಹಿಂದು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಧರ್ಮಸೂಚನ ಪದವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದಾಗ ಅದು ಸರಿಹೋಗಲಾರದು...' ('ಸ್ವಾಮೀಜಿಯ ಸಿಂಹವಾಣಿ', ಅನು : ಕೋಚೆ, ಪು. ೧೦೧–೧೬೨)

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದಾದರೆ ಹಿಂದು ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಒಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಹಿಂದು' ಎಂಬುದು ಧರ್ಮಸೂಚಕ ಶಬ್ದವೆ ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ 'ಹಿಂದು' ದಿನ ಪತ್ರಿಕೆ, ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರದ ಮುಖವಾಣಿ ಯಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ! ಆದರೆ 'ಹಿಂದು' ಪತ್ರಿಕೆ, ಪತ್ರಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು 'ನಾನು ಹಿಂದು ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯ. ಹಾಗಾದರೆ ಅವರು ಯಾವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು? ಆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ, ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆ, ಪೂಜೆ, ಮಂಗಳಾರತಿ, ತೀರ್ಥ ಪ್ರಸಾದ... ಇತ್ಯಾದಿ ಆಚರಣೆಗಳೀಗೆ ಏನಾದರೂ ಸ್ಥಾನವಿದೆಯೆ? ಅರ್ಥವಿದೆಯೆ?

ಕುವೆಂಪು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಓದಿದವರು. ಗೀತೆಯನ್ನು ಓದಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು. ಹಾಗಾದರೆ ಇವನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಆಧಾರವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು 'ಹಿಂದು' ಅಲ್ಲವೆ? ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಈಶಾವಾಸ್ಯ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ, ಛಾಂದೋಗ್ಯ, ಮಂಡೂಕ... ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮುಖ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ 'ದೇವರು' ಎಂದು ಹಿಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾದ ದೇವರುಗಳ ಸಂಗತಿಯೆ ಇಲ್ಲ. ದೇವಾಲಯಗಳ ಸುದ್ದಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆಯ ಮಾತೇ ಇಲ್ಲ! ಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ ಭಗವಂತ ವಿಭೂತಿ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ತಾನು ವಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ, ವಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಮೈದೋರಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಒಂದೇ ಒಂದು ಶಬ್ದ ಹೇಳೀಲ್ಲ. ಗೀತಾಚಾರ್ಯ ೧೦ನೆ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೯ನೆ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ೪೦ನೆ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಮುಖ ವಿಭೂತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಲಾಗದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಭಗವತ್ ಶಕ್ತಿ ಮೈದೋರಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೊನೆಗೆ: 'ಯದ್ಯದ್ವಿಭೂತಿ ಮತ್ಸತ್ವಂ ಶ್ರೀಮದೂರ್ಜಿತ ಮೇವವಾ। ತತ್ತ ದೇವಾವ ಗಚ್ಛತ್ತಂ ಮಮ ತೇಜೋಂಶ ಸಂಭವಮ್॥' ಎಂದು ಮುಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಸಚರಾಚರದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಅದು 'ಜಗದಲಗ, ಮುಗಿಲಗಲ, ಮಿಗೆಯಗಲ ಆಕಾಶದಿಂದತ್ತತ್ತ ನಿನ್ನ ಶ್ರೀ ಮಕುಟ, ಪಾತಾಳದಿಂದತ್ತತ್ತ ನಿನ್ನ

ಶ್ರೀಚರಣ, ಅಗಮ್ಯ, ಅಗೋಚರ, ಉಪಮೀಸಲು ಬಾರದು'. ಅದು ಮಾತು ಮನಸಿನಿಂದ ಅತ್ತತ್ತ. ಅದು ನಾಮಾತೀತ, ವರ್ಣಾತೀತ – 'ಎತ್ತೆತ್ತ ನೋಡಿದರೂ ನೀನೇ ದೇವ.' ಅದು ತಿರೆಯ ನಿದಾನದಂತೆ, ತಿಲದ ಮರೆಯ ತೈಲದಂತೆ... ನನೆಯೊಳಗಣ ಪರಿಮಳದಂತೆ. ಅದನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಕರೆಯಿತು. 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ ಧರ್ಮದ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವ. ಆ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಉಪಾಸಕರಾಗಿದ್ದರು ಕುವೆಂಪು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರ ಉದಯಾಸ್ತಮಾನಗಳನ್ನು, ಹೂಬಳ್ಳಿ ಹಸುರುಗಳಿಡಿದ ಕಾನನಶ್ರಿಯನ್ನು ಜೋಗದ ಜಲಪಾತವನ್ನು ನೋಡುವುದೆ ಪೂಜೆ. ಹಕ್ಕಿಗಳ ಇಂಚರವನ್ನು ಕೇಳುವುದೂ ಪೂಜೆಯೆ. ಮಹತ್ತಾದುದನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವುದೂ ಅನುಭವಿಸುವುದೂ ಪೂಜೆಯೆ" ('ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ, ಸಂಪುಟ–೨', ಪು. ೮೫೦)

ಮನೆಯಂಗಳದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಗುಲಾಬಿ, ಡೇಲಿಯಾ ಗಿಡದಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ ಹೂವಿನಲ್ಲಿ, ಸಂಪಿಗೆ ಮರದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟ ಹೂವಿಲ್ಲಿ ಆ ಬ್ರಹ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನೆ ಕಾಣುವ; ಆ ಹೂವುಗಳ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಸಾಕ್ಷಾತ್, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ, ಕೈಯಿಂದ ಮುಟ್ಟುವ, ಮೂಗಿನಿಂದ ಸುವಾಸನೆಯನ್ನು ಸವಿಯುವ ಆ ಬ್ರಹ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಜೀವಕ್ಕೆ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣು ಮರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಮೂರ್ತಿಯ ಹಂಗೇನು? ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಚಕರ ಸೆರೆಯಾಳಾಗಿರುವ ವಿಗ್ರಹದ ಗೊಡವೆ ಏನು? ಆ ಸೃಷ್ಟಿ ಸೌಂದರ್ಯಾರಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಆ ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಸಹಜಯೋಗ ಸಾಧಕನಾದ ಸಹಜಯೋಗಿಗೆ ಚಾಮುಂಡಿ ಬೆಟ್ಟದ ಅರ್ಚಕನ ತೀರ್ಥಪ್ರಸಾದದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏನು? ಅವನ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯವೇನು? ಪೂಜಾರಿ, ಪುರೋಹಿತರ ಹಂಗು ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸಕ ಕುವೆಂಪು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ :

ತನ್ನಾಶ್ರಯದ ರತಿಸುಖವನು, ತಾನುಂಬ ಊಟವನು
ಬೇರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕೈಲಿ ಮಾಡಿಸಬಹುದೆ?

ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಬಸವಣ್ಣ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ, ಧರ್ಮ ದುರಂಧರ! "ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಣ್, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಲ್, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತಾನದ, ಸತ್, ಚಿತ್, ಶಕ್ತಿಯ ಆನಂದವಿರಲ್ ನಿನಗೇತಕೆ ವಿಷಾದ" ಎಂದ ಕುವೆಂಪು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ, ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಈ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯನ್ನೆ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಹೃದಯದಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿದ ಅನುಭಾವಿ ಕೂಡಾ. ರವಿಚಂದ್ರ, ಬುವಿಬಾನು, ಮೃಗಪಕ್ಷ, ತರುಲತೆ, ಕುಸಮ ಸಂಕುಲ, ತರಗೆಲೆ, ಗುಡುಗು ಸಿಡಿಲು, ಕೋಲ್ಮಿಂಚು ಸಿಂಗಹರ್ಜನೆ, ಕಡಲ ಭೋರ್ಗರೆವ ಸದ್ದು... ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅದೇ ಯಾವುದೊ ಶಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವರೂಪವನ್ನೆ ಕಂಡವರು.* 'ಸಿಂಹಾಸನೇಶ್ವರಿಯೂ ಚಿದಗ್ನಿ ಕುಂಡ ಸಂಭೂತಿಯೂ' ಆದ ಆ ದೇವಿ ತಮ್ಮ ಮಡದಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಅವರು ಕಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೆ, ಮಡದಿ ಕೊನೆಯುಸಿರೆಳೆಯುವಾಗ : 'ಯಾ ದೇವಿ

* ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ, ಸಂಪುಟ–೨, ಪು. ೯೧೧ ನೋಡಿ.

ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಶಾಂತಿರೂಪೇಣ ಸಂಸ್ಥಿತಾ' (ಯಾವ ದೇವಿ ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೊ) ಆ ದೇವಿಗೆ ನಮೋ ನಮಃ ಎಂದು ಮಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದು. ಕೊನೆಗೆ ಕಳೇಬರದ ಕಾಲು ಮುಟ್ಟಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದ್ದು! ಕುವೆಂಪು ಅಂದು ಮಾಡಿದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅರ್ಥ ಇದು. ಈ ನಡತೆ ಲೌಕಿಕ ನಡಾವಳಿಕೆ ಭಿನ್ನ. ಅದಕ್ಕೇ 'ಶರಣರ ಚಾರಿತ್ರ ಮರುಳಾಗಿ ಕಂಡೀತು' ಎಂದು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಹೇಳಿರುವುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಅದು ಯಾವ ಧರ್ಮ? 'ನಾನು ರೂಪಿಲ್ಲದ ಚೆಲುವಂಗಾನೊಲಿದೆನವ್ವಾ' ಎಂದು ಅಕ್ಕ ಹೇಳುವಂತೆ, ಕುವೆಂಪು ಹೆಸರಿಲ್ಲದ, ಹೆಸರಿಸಲಾಗದ ದೈವವನ್ನು ಒಲಿದಿದ್ದರು; ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರು; ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಕಾಲದೇಶಾತೀತವಾದದ್ದು. ಅದು ದೇಶದಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ, ಜನಾಂಗದಿಂದ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಲಾರದು. ರಸಾಯನ ಅಥವಾ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನವಿದ್ದಂತೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳು ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು." (ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ, ಸಂಪುಟ-೨) ಬಹುಶಃ ಗಣಿತ ಸೂತ್ರದಂತೆ ೨x೨=೪ ಎಂದಂತೆ ಎಂದರೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕ. ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿ ಪರಿಣಾಮ, ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ-ಬೀಜದಿಂದ ಮೊಳೆತು ಗಿಡವಾಗಿ ಮರವಾಗಿ, ಹೂವಾಗಿ, ಫಲವಾಗುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ – ಹೆಸರೇನು? ಅರಳಿದ ಗುಲಾಬಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಗುಲಾಬಿ, ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂಪಿಗೆ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಗಿಳಿ, ಬುದ್ಧ ನವಿಲು, ಜೈನ ಕೋಗಿಲೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾದೀತೆ?

೩

ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ವಿವೇಕಾನಂದರೆ ಆದ್ಯಗುರುವರ್ಯರು. ಹಾಗಾದರೆ ಬಸವ, ಬುದ್ಧ, ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ದರ್ಶನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಏನು? ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರರ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಅಪಾರ ಗೌರವ, ಭಕ್ತಿ ಶ್ರದ್ಧೆ. ಬಸವೇಶ್ವರರನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿವೀರ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ತೋರಿದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದರೆ. ಈ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸದ ದಿಕ್ಕೇ ಬದಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಬಸವೇಶ್ವರ' ಮತ್ತು 'ವಚನಕಾರ ಬಸವೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವೇಶ್ವರರ ಧಾರ್ಮಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಗುಣವನ್ನು ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಿಲುಮೆ ಏನು? ಅದನ್ನು ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೆ ಕೇಳೋಣ : "ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ಅವ್ಯಕ್ತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾತಿರಲಿ, ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಅವರ ವಾಙ್ಮಯ ಶರೀರದ ಈಷತ್ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಸಾಗರ ಪರ್ಯಟನ ಹಿಮಾಲಯ ಪ್ರವಾಸಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕೈಗೊಂಡಂತೆ! ಆ ಉತ್ತುಂಗ ಶೃಂಗವನ್ನೇರಿ ಬರುವ ಚೇತನ ಎಷ್ಟು ಶಾಂತ ಶಕ್ತ, ಸಮರ್ಥವಾಗಿರಬೇಕು!... ಅಪೂರ್ವ ಚೇತನಗಳು ಅವರನ್ನು ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ-ಅತಿಮಾನಸ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಕ್ರಮೇಣ ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ಕೋಟಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಅಂತಹ ಹಿರಿದಾದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕೈಕೊಂಡರೂ ಭೂಮಿಯ ಏಳಿಗೆಗೆ ಸಲ್ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ... ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು ದೈವೀ ಭವ್ಯತೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅಸುರೀ ಭವ್ಯತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಪ್ಪಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೆ

ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವೀಭವ್ಯತೆ ಭೂಮಕ್ಕೇರುತ್ತದೆ... ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು, ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧಿ, ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು ಇವರೆಲ್ಲ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ರಮಣ ಮಹರ್ಷಿ ಇವರು ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ... ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಗಾತ್ರ ವೈಭವವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ವಿಸ್ಮಯವಾಗುತ್ತದೆ... ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಮಟ್ಟದಿಂದಲ್ಲ. ಅತಿಮಾನಸ (supermind) ಅಧಿಮಾನಸ (overrmind)ಗಳ ಎತ್ತರದಿಂದ... ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಅವರು ನಿಲ್ಲುವುದು ಶಿಖರಗಳಲ್ಲಿಯೆ" ('ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ಕಾವ್ಯದರ್ಶನ ', ಷಷ್ಟಿ ನಮನ, ಪು. ೧೮೨-೮೩)

ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಈ ಪೂಜ್ಯ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಕುವೆಂಪು, ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ನಿಲುಮೆ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ನನ್ನ ನಿಜಸ್ಥಿತಿ... ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ, ತತ್ತ್ವ. ನಾನು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದೇ ಸ್ವಭಾವತಃ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಲವು ಹೆಚ್ಚು. ಪೌರ್ವಾತ್ಯ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದವರ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದೇ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿದೆ. ಅದೂ ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಮೇಲೆ ಇತರರ ಕೃತಿಗಳು ರುಚಿಸಲಿಲ್ಲ... ನನಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಶೃಂಗಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿವೆ... ಯಾವುದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೊ ಆ ದರ್ಶನ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ಪೂರ್ಣ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದುವರಿದು ಅವರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಣೀತವಾಗಿದೆ." (ಅದೇ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ)

ಹಾಗಾದರೆ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದ ಆ ದರ್ಶನ ಯಾವುದು? ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಬಂಧ (ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು, ಇಹಜೀವನ ರೇಖೆ : 'ವಿಭೂತಿ ಪೂಜೆ', ಪುಟ ೧೧೫)ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ:

"ಈಶಾವಾಸ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂಬ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ 'ವಾಸುದೇವಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂಬ ಭಗದ್ಗೀತೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವ ವಿರಾಟ್ ದರ್ಶನ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಆ 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ'ತ್ವವು ಅರವಿಂದರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿತ್ತು... ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ಪೂರ್ಣ ಯೋಗ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈ ಏರಿಕೆ ಇಳಿಕೆಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣಾರ್ಥವನ್ನೂ ಪರಮ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ಸಂದರ್ಶಿಸುತ್ತೇವೆ."

ಈಗ ನಾವಿಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಯಾವ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' 'ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಮಿದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂಬುದರ ಅನುಭವ ಅವರಿಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಾದರೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಫೆಬ್ರವರಿ ೧೭, ೧೯೨೪ರಂದು ಬರೆದ ಅವರ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗಬಹುದೋ ಏನೋ, ಗಮನಿಸೋಣ :

"... ಐದು ಗಂಟೆಗೆ ಪಬ್ಲಿಕ್ ಲೈಬ್ರರಿಗೆ ಹೋದೆ. ಆದರೆ ಮೆಟ್ಟಲುಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿ

ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ಬಡ ಪುಟ್ಟ ಮಗು (೪೦೦೫ ಆಯ) ಸೋಪಾನ ಪಂಕ್ತಿಯ ಬುಡದ ಬಳಿ ಧೂಳಿನಲ್ಲಿ ಆಟವಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿತ್ತು. ಅದೇಕೊ ನನ್ನ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿ ಗಮನವನ್ನೆಲ್ಲ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ನೂರಾರು ಉದ್ಬೋಧಕ ಚಿಂತನ ತರಂಗಗಳು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೋಲಿಸಿದವು. ಕಲ್ಲು ನೆಟ್ಟಂತೆ ಅಲ್ಲಿಯೆ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟೆ ಆ ಶಿಶುಲೀಲೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ... ಆ ಮಗು ಒಂದು ಕಾಗದಕ್ಕೆ ಧೂಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟು ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಪಕ್ಕದ ಒಂದು ಚಪ್ಪಡಿಗಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಸುರಿಯುತ್ತಿತ್ತು... ಬೇರೊಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿತ್ತು ಆ ಶಿಶು... ಅದರ ಹೃದಯ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿ ಆ ಹೃದಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಹೃದಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಪಡೆದಲ್ಲದೆ... ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ! ಪರಮಹಂಸ! ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಚೈತನ್ಯ!"

ಮರುದಿನ ಫೆಬ್ರುವರಿ ೧೮ರ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ: "... ನಾವು ಮಹಾರಾಜಾ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಿಂದ ಜಗನ್ಮೋಹನ ಬಂಗಲೆಗೆ ನಡೆದು ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ದೊಡ್ಡ ಅರಳಿಕಟ್ಟೆಯ ಮಹೋನ್ನತ ಅರಳಿ ಮರದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಳದಿಗೊಂಡ ಹಣ್ಣೆಲೆಗಳು (ಚಳಿಗಾಲ, ಫೆಬ್ರವರಿ) ಉದುರುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ. ಮರದಿಂದ ಹೊಮ್ಮುತ್ತಿದ್ದ ಝರ್ಮರನಾದ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಕುಣಿಕುಣಿದು ಉದುರುತ್ತಿದ್ದ ಹಣ್ಣೆಲೆಯ ಹೊಳಪು ಆ ಎಲೆಗಳು ಬಂದಿಳಿದು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಉರುಳುರುಳಿ ಬೀಳುವ ನೋಟದ ಮತ್ತು ಮೃದು ಸದ್ದಿನ ಸೊಗಸು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಇದೆಲ್ಲದರ ಹಿಂದೆ ಅಗೋಚರವಾಗಿದ್ದ ಚಿನ್ಮಯ ಚೇತನದ ದಿವ್ಯಾನಂದದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನನ್ನನ್ನು ಭಾವೋನ್ಮಾದ ಮೂಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತುದ್ದವು. ಆಹಾ!" (ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ, ಪುಟ ೨೬೬)

ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷದವರಿದ್ದಾಗ ಅವರಿಗಾದ ಈ ಅನುಭವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದವರಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಯಾವ ದೈವವನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿದರು, ಯಾವ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗೆಂಬುದು ತಿಳಿದೀತು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಆ ಮಾತು ಬಿಡುತ್ತೇನೆ. ಯಾರ್‍ಯಾರಿಗೆ ಏನು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೊ ಆ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ, ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ (inference) ಬರಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಟಾಕಟಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆ ಕಷ್ಟ ಅವರ ಮಗ ತೇಜಸ್ವಿಗೆ ಎದುರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅಣ್ಣನ ನೆನಪುನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ದಿನ ಕುವೆಂಪು ಪನ್ನೇರಲು ಮರದಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುರ್ಚಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲೇ ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದ ತೇಜಸ್ವಿಗೆ :

"ಗ್ರೀಸಿನ ಡೆಲ್ಫಿ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಕಂಚಿನ ನಾಣ್ಯ ಅಥವಾ ಕಂಚಿನ ಫಲಕ ಅಂತಿಟ್ಟುಕೋ, ಇದೆಯಂತೆ. ಅದರ ಒಂದು ಕಡೆ 'ಈ ಫಲಕದ ಆಚೆ ಕಡೆ ಕೆತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ' ಎಂದು ಕೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ... ಆ ನಾಣ್ಯದ ಆಚೆ ಕಡೆ : ಈ ನಾಣ್ಯದ ಆಚೆಕಡೆ ಕೆತ್ತಿರುವುದು ಸುಳ್ಳು ಅಂತ ಕೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಕೆತ್ತಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ದಾರಕ್ಕೆ ಸುರಿದು ನೇತುಹಾಕಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರು.

"ಸರಿ, ಹಾಗೆ ಕೆತ್ತಿದ್ದರೆ ಏನಂತೆ" ಎಂದೆ.

"ಸ್ವಲ್ಪ ಯೋಚಿಸು! ಅದು ಅಮೂರ್ತ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗಾಗಿ. ಬರೀ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಪೂಜಾಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡಿ ಹೋಗುವವರಿಗಲ್ಲ. ಗೊತ್ತಾಯ್ತೊ! ನಿನಗೆ ಏನೂ ಅನ್ನಿಸದಿದರೆ ನಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕಾರ ಅಷ್ಟೆ. ನಾನು ಒಬ್ಬನೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಇದನ್ನು ಯೋಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನನಗೆ ಏನೇನೊ ಅನ್ನಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಾನು ನಿನಗೆ ಹೇಳಿ ನಿನಗೂ ಅನ್ನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲಾರೆ... ನಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಿನಗೆ ಅನ್ನಿಸಬೇಕು, ಅಷ್ಟೆ"

ತೇಜಸ್ವಿ ಒಂದು ಸ್ವಲ್ಪಹೊತ್ತು ಯೋಚಿಸಿ ಏನೇನೊ ಅರ್ಥವಾಗದೆ : "ಏನೊ ಒಂಥರಾ ಒಗಟು ಅಂತ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದರು. ಕುವೆಂಪು : "ನನಗೆ ಒಗಟು ಅಂತ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ಅಮೂರ್ತ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಥಮ ಪಾಠ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯಾನಂತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "...ತತ್ತ್ವಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಈ ರೀತಿ ಅಮೂರ್ತ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಶ್ರಮ ತಳಹದಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ... ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಏನು! ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಒಂದು ಹಂತ ದಾಟಿದ ಮೇಲೆ ಅಮೂರ್ತವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ..."

ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳ ಈ ಸಂವಾದವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ ಮೇಲೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪುಸ್ತಕಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುಸ್ತಕಗಳ ನಾಲ್ಕರಷ್ಟಿವೆ... ಅಣ್ಣನನ್ನು ದೇವರನ್ನು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದ ಆಸ್ತಿಕರೆಂದು ಬಹಳ ಜನ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಸುಳ್ಳರೆಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಅಣ್ಣ ನಾಸ್ತಿಕರೆಂದಾಗಲೀ ನಾನು ಹೇಳಲಾರೆ. ಆದರೆ ನನಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇವರೆಲ್ಲ ಹೇಳುವ ಆಸ್ತಿಕತೆಗೂ ಅಣ್ಣನ ಆಸ್ತಿಕತೆಗೂ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ದೈವಭಕ್ತರಿಂದ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿರುವ, ವ್ರತ ಹಿಡಿದು ಹರಕೆ ಹೊತ್ತು ಗಂಟು ಮೂಟೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ದಶದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೂ ಯಾತ್ರೆ ಹೋಗಿ, ಕೂದಲು ತೆಗೆಸಿ, ಕಾಣಿಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನ ಆಸ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದೇ ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ." (ಅಣ್ಣನ ನೆನಪು, ಪು. ೨೨೪-೨೨೬)

ಕುವೆಂಪು ಆಸ್ತಿಕರೋ ನಾಸ್ತಿಕರೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆ ಮಾತುಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬುಗೆ ಇರುವವರು ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿರುವ 'ದೇವರು' ಅಂದರೇನು? ದೇವರು (God) ಎಂಬ ಈ ಶಬ್ದ ಎಷ್ಟು ಹಳಸಿ ಅಪಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಶ್ರೀಮಾತಾರವಿಂದರ ಒಬ್ಬ ಫ್ರೆಂಚ್ ಶಿಷ್ಯೋತ್ತಮ, ಸಾಧಕ ಹೇಳಿದ ಮಾತು-'ಈ ದೇವರು (God) ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಎಷ್ಟು ಬೇಗ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದರೆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಒಳಿತು'ಎಂಬುದು ಸತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣು ಮರ ಲೋಹದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವಿಗ್ರಹಗಳು, ಮೂರ್ತಿಗಳು ದೇವರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ-ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದ, ವಿವೇಕಾನಂದ, ಬಸವಣ್ಣ, ಬುದ್ಧ ಮುಂತಾದ ಅನುಭಾವಿಗಳಂತೆಕಿಂಚಿತ್ತು ನಂಬುಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇರಲೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅನುಭಾವವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಗದಗಲ, ಮುಗಿಲಗಲ, ಮಿಗೆಯಗಲ, ನಿನ್ನಗಲ ಇರುವ, ಆಕಾಶದಿಂದತ್ತತ್ತ, ಪಾತಾದಿಂದತ್ತತ್ತ ಇರುವ, ಅಗೋಚರ,

ಉಪಮಿಸಲು ಬಾರದ, ಮಾತು ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಅತ್ತತ್ತ ಇರುವ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅದನ್ನು 'ತತ್' (ಅದು) ಎಂದು ಕರೆಯುವ ನಾಮರೂಪ ರಹಿತ ಯವುದೊ ಒಂದು ಇದೆಯಲ್ಲ, ಆ 'ತತ್' ಅನ್ನು ನಂಬಿದವರು ಆಸ್ತಿಕರು. ಅದು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುವರು ನಾಸ್ತಿಕರು. 'ಅದು ಇಲ್ಲ' ಎಂದರೂ ಇಲ್ಲವಾಗದ ಅದೇ ನಿತ್ಯ, ನಿರಂತರ, ಶಾಶ್ವತ, ಅವಿನಾಶಿ. ಎಲ್ಲ ನಾಶವಾದರೂ ಅವಿನಾಶಿಯಾದದ್ದು ಯಾವುದೊ, ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನಂಬಿದ್ದರು. ಅವರು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಿ ; ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಆ ಸತ್ ಚಿತ್ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು. ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಅದನ್ನು. ಇದರಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ, ವೈರುಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಶ್ರೀ ಶಾರದಾದೇವಿ, ಶ್ರೀ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಭಾವಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಪೂಜೆ, ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಯಾಕೆ ಹೋಗಬಾರದಿತ್ತು? ಯಾಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ? ಭಾವಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರ್ಹವಾದ ಆ 'ಸದ್ವಸ್ತು' 'ಸತ್ ಚಿತ್ ಶಕ್ತಿ' ಏನಿದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ, ಸಹಜ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನು? ಶ್ರೀ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರೂ ಶುದ್ಧ ಅದ್ವೈತ ಸಂನ್ಯಾಸಿ. ಅವರಿಗೆ ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ನಂಬುಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಈ ಕಡು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲ ಜೈಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ದಿವಾನರೊಬ್ಬರು, ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ತೂಗುಹಾಕಿದ್ದ ತೀರಿದ ಮಹಾರಾಜರ ಭಾವಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು: 'ಇದರ ಮೇಲೆ ಉಗುಳಿ' ಎಂದು ಆ ದಿವಾನರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಆ ದಿವಾನರು: 'ಛೇ, ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಉಂಟೆ? ಅದು ಮಹಾರಾಜರ ಭಾವಚಿತ್ರ' ಎಂದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಮೀಜಿ : 'ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಮಹಾರಾಜರಿದ್ದಾರೆಯೆ?' ಎಂದಾಗ ಆ ದಿವಾನರು : 'ಮಹಾರಾಜರು ಅದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಮಹಾರಾಜರ ನೆನಪು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ' ಎಂದರಂತೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ವಿವೇಕಾನಂದರು 'ಹಾಗೆಯೆ ಚಿತ್ರಸ್ಥ ದೈವೀ ಪುರುಷರೂ ಆ ದೈವರನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ' ಎಂದರಂತೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಭಾವಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಪೂಜಾ ಮಂದಿರದರಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಆ ಅವತಾರ ಪುರುಷರ ನೆನಪಿಗಾಗಿ, ಸ್ಮರಣೆಗಾಗಿ, ಧ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ. ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಿ ಧ್ಯೇಯ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ. ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ, ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡವರಂತೆಯೇ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದವರೂ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದು ಉದ್ದೇಶ.

ಹಾಗಾದರೆ ವಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿ, ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣೂ ಮರ ಲೋಹದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ದೈವಾಂಶ ಇಲ್ಲವೆ? ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಆ ದೈವಾಂಶ ಇಲ್ಲವೆ? ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ಅದರ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಒಯ್ದರೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣು ಮರ ಲೋಹ ವಿಗ್ರಹವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ದೇವರಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಆಸ್ತಿಕರೆಂಬ ದೈವಭಕ್ತರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಬೀದಿ ಅಥವಾ ಬಯಲು ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಪೂಜಾರಿಗಳಿಲ್ಲ! ಇದು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಬಂತೆಂದರೆಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯ–ಪೂಜಾರಿಗಳ ಮಧ್ಯಸ್ತಿಕೆ

ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದೈವ ಸಾನಿಧ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ!! ಆಗ ಬರುತ್ತದೆ, ದೇವಾಲಯ ಕುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪಾರ! ಆದರೆ ದೈವಾನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ, ದೈವ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯಕ್ಕೆ, ದೈವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಮಧ್ಯಸ್ತಗಾರನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ ಧರ್ಮ. ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಇದನ್ನೇ. ಶರಣರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ-ಭಗವಂತನ ಸಂಬಂಧ ಸತಿ-ಪತಿಯರ ಸಂಗದಂತೆ. ಸತಿಪತಿಯರ ಸಂಗ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಗೋಪ್ಯವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಯ ಸಮಕ್ಷಮದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ! ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಪೂಜಾಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಗೀತೆ, ಉಪನಿಷತ್, ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ, ದೇವೀಸ್ತುತಿ ಮಾಡುತ್ತ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಆ ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಅವರ್ಣನೀಯ, ಅಗೋಚರ, ಅವಾಙ್ಮನೋತೀತ ಚಿದ್‌ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ. ಅವರು ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗದ ಸಾಧಕರು. ವಿಗ್ರಹಾ ರಾಧನೆ ಮಾಡದ ಸದ್ಭಕ್ತರು. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದ ಅನುಭಾವಿಗಳು.

●

ಈಶ್ವರನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಮಹಾಜ್ಯೋತಿಯ ಕಿರಣಗಳು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಪ್ರಕಾಶವೇ ಮತಿ. ಮತಿ ಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರೆ ಈಶ್ವರನ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವವನೇ ನಿಜವಾಗಿ ನಾಸ್ತಿಕನು. ಮೌಢ್ಯವೇ ಈಶ್ವರನಿಂದೆ.

- ಕುವೆಂಪು (ಆತ್ಮಶ್ರೀಗಾಗಿ ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಿ)

ಕುವೆಂಪು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಗಳು

ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ

ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಎಂಬ ಎರಡು ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಜ್ಞರು ಗುರುತಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಲೌಕಿಕದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆಯದಿಲ್ಲ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಸವಣ್ಣ ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರಿಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು ಲೌಕಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧಿಸುವ ಮಹಾತ್ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರು. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು "ಜೀವನವೆಲ್ಲವೂ ಯೋಗವೆ" ಎಂದು 'ಪೂರ್ಣಯೋಗ'ದ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖರ ವಿಚಾರವಾದಿ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪರಂಪರೆಗೇ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು "ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಆಗಲಿ, ಯಾವ ಮತ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಪಂಥ, ಚರ್ಚು ಅಥವಾ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಡಿ. ಮಾನವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಾರವಾದ ದಿವ್ಯತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾದವುಗಳು. ಈ ದೈವತ್ವವು ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಾಶಗೊಂಡಷ್ಟೂ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಉತ್ತಮೋತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವನು. ಮೊದಲು ಆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿರಿ. ಅದನ್ನು ನಿಮ್ಮದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಯಾರನ್ನೂ ನಿಂದಿಸಬೇಡಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಎಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯವಿದೆ. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಬರಿಯ ಮಾತಲ್ಲ ಅಥವಾ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲ ಅಥವಾ ಮತಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ-ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿ. ಯಾರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನೋಡಿರುವರೋ ಅವರು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು. ಯಾರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿರುವರೋ ಅವರು ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ನೀಡಬಲ್ಲರು. ಮಾನವಕೋಟಿಯ ಮಹಾಗುರುಗಳಾಗಬಲ್ಲರು. ಅವರೇ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ" (ವಿವೇಕಾನಂದ ಕೃತಿಶ್ರೇಣಿ, ಸಂ-೨, ಪು ೪೭೯) ಎಂದಿರುವುದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧಕರೂ ಚಿಂತನಶೀಲರೂ ಆದವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುವಂತಹ ಸಂದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಹಾಕವಿಯಾದ ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಗೆ ತೊಡಗಿದವರಾದರೂ ಅವರು ಮೂಲತಃ ಕವಿಗಳು, ಚಿಂತಕರು. ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗಿನಿಂದಲೇ ಕವಿತೆ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ (ಮೊದಲು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ) ಅವರು ಮಲೆನಾಡಿನ ಹಳ್ಳಿಯ ಶೂದ್ರಜನಾಂಗದಿಂದ ಬಂದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸುತ್ತಲಿನ ಬದುಕನ್ನು ಕುತೂಹಲಾಸಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತ ಬಂದವರು. ತಮ್ಮ ಪ್ರಥಮ ಕವನ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನ ಕವಿಯಾಗಿ 'ಕೊಳಲ'ನೂದಿದ ಕವಿಯೇ 'ಗೊಲ್ಲನ ಗಾಯತ್ರಿ'ಯನ್ನು ಪಠಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮಡಿಲಲ್ಲಿಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶ್ರುತಿ ತಿಳಿಯಾಗಿ ಹರಿದುಬರುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು ಅಥವಾ ಕೇಳಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮೂಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಹಿರಂಗದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ತನ್ಮತೆಯಿಂದ ಬಣ್ಣಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಕವಿ ಅದರ ಅಂತರಂಗದ ಆತ್ಮ ತೇಜಸ್ಸಿಗೂ ಗಮನ ಕೊಡುತ್ತಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಕಲಾಸುಂದರಿ' ಕವನ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ 'ಮುನ್ನುಡಿ' ಬರೆದ ಕುವೆಂಪು "ಕಲಾಸುಂದರಿ ಸರಸಿಯಾದರೂ ಮಹಾತಪಸ್ವಿನಿ. ಆಕೆಯ ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ಸಿರುವಂತೆ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸಿದೆ... ಆಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಭೋಗಿನಿಯೋ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಯೋಗಿನಿ... ಆಕೆ ಲಘು ಮಾನಸರ ಆಲಸ ಸಮಯದ ನರ್ಮಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲ, ಕಲೋಪಾಸಕರ ಹೃದಯ ಕುಟೀರದ ತಪೋಮೂರ್ತಿ. ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ರಮಣೀಯತೆಯೂ ತತ್ತ್ವದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯೂ ಒಂದಾಗಿವೆ..."

ಹೀಗೆ 'ಕಲಾಸುಂದರಿ'ಯ ವಿಶೇಷತೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕುವೆಂಪು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ತಟ್ಟನೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮಹಾತಪಸ್ವಿನಿ, ಯೋಗಿನಿ... ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಸ್ಫೂರ್ತವಾದ ಪದಗಳೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಪಡೆಯುವುದು ಒಂದು ತಪಸ್ಸೂ ಅಹುದು, ಯೋಗವೂ ಅಹುದು. ಅತ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ದೈವತ್ವವು ಪುರುಷ ರೂಪದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇರಬಹುದು, ಸ್ತ್ರೀ ರೂಪದಲ್ಲಾದರೂ ಇರಬಹುದು. ಈ ರೂಪಗಳು ಮಾನವನ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು ಎರಡೂ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಆ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಶ್ರದ್ಧೆ, ಪುರುಷ ರೂಪದ ಅಚಿಂತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿದ್ದು, ನಂತರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಭಾರತೀಐ ಮನೋಧರ್ಮದ್ದು. ಅವರ ಶ್ರದ್ಧೆ ಅಥವಾ ಅಭೀಪ್ಸೆ ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಒಂದು ಆಕಾರ ಪಡೆಯಲು ಹವಣಿಸಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆತ್ಮಕಥನವಾದ ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ನಾನು ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅವರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ 'ಭಗವದ್ಗೀತೆ'ಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಓದಿದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಡೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆ 'ಭಗವದ್ಗೀತೆ' ಅನಿಬೆಸೆಂಟರಿಂದ ಅನುವಾದಿತವಾದ ಒಂದು ಕೃತಿ ಎಂದು ಅವರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನ ಕಡೆಗಿರುವ ಈ 'ಭಗವದ್ಗೀತೆ' ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ೧೯೦೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಾವರ್ತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೃತಿ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲ ಅದರಲ್ಲಿದ್ದು, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೂ ಅನಿಬೆಸಂಟರು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅನುವಾದ ತುಂಬ ಸೊಗಸಾಗಿದೆ. 'ಭಗವದ್ಗೀತೆ' ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಒಂದು ಅನನ್ಯ ಕೃತಿ. 'ಭಗವದ್ಗೀತೆ'ಯ ೧೮ ಅಧ್ಯಾಯ ಗಳನ್ನು ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ, ಕರ್ಮಯೋಗ, ಭಕ್ತಿಯೋಗ, ಜ್ಞಾನಯೋಗ–ಈ ಮೂರು ಯೋಗಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರೂ ಯೋಗಗಳಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ 'ಭಗವದ್ಗೀತೆ'ಯೊಂದೇ ಆಧಾರವಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗೆ ಆದಿ, ಮಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಂತಿಮ ಘಟ್ಟವಾದದ್ದು ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರ ಸಮನ್ವಯ ಯೋಗ.

೧೯೨೬ರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ತಮ್ಮ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಾನಂದರ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಶ್ರೀರಾಮಾಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಭಕ್ತಿ ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ವೃದ್ಧಿಹೊಂದುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು, ಶ್ರೀ ಶಾರದಾ ಮಾತೆಯವರು, ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಅವರ ಆರಾಧ್ಯ ಮೂರ್ತಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ವರ್ಷ (೧೯೨೬ರಲ್ಲಿ) ಸ್ವಾಮಿ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಾನಂದರೊಡಗೂಡಿ ಜೋಗಜಲಪಾತ ನೋಡಲು ಹೋದಾಗ ಅವರು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಮೈಲಿ ಬೇನೆಯ ಭೀಕರ ವ್ಯಾಧಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿದ್ದರ ವಿವರಣೆ ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಅಸಹನೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಆ ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿಯೇ ಓದಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೧೯೨೯ರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕತ್ತಾ–ಬೇಲೂರಮಠಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸ್ವಾಮಿ ಶಿವಾನಂದರಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಮೇಲಂತೂ ಕುವೆಂಪು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧಕರಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಬದುಕೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಥದಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಹೊಸನೀರು ಬಂದು ಸೇರಿದ್ದು ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ 'ದಿವ್ಯಜೀವನ' ಎಂಬ ಉದ್ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದಿದ ಮೇಲೆ. ಆಗಲೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕವಿಗಳಾಗಿ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ, ನಾಟಕಕಾರರಾಗಿ, ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ ಬಹುದೂರ

ಬಂದಿದ್ದರು. ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಕೂಡ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಮುಗಿದಿತ್ತು. ಈ ಪರಿಣತ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಆಯಸ್ಕಾಂತದಂತೆ ಅವರನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಅವರ ಧೀತೃಷ್ಣೆಗೆ ಶಾಂತಿಯನ್ನೂ ಅದು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತೆಂದು 'ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರಿಗೆ' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕವಿತೆಯ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗೆವೆ :

ಪ್ರಾಚ್ಯಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಖನಿಗಳಲಿ
ತೊಳತೊಳಲಿ ಹುಡುಕಿ ಬಹುವಜ್ರಗಳನಾಯ್ದು ನಾಂ
ಶ್ರೀಮಂತನಾಗಿರ್ದೊಡಂ, ಹೇ ಪೂರ್ಣಯೋಗೀಂದ್ರ
ಕೊನೆಗೆ ನಿನ್ನೀ ಮೇರುಕೃತಿಯ ದರ್ಶನ ಶಿಖರ
ಮೇರುವುನ್ನತಮತಿಯ ಮಾನಸ ಸರೋವರದಿ
ಪೂರ್ಣತೃಪ್ತಿಯ ನೀಂಟೆ ಶಾಂತವಾದುದು ನನ್ನ
ಧೀತೃಷ್ಣೆ...................

ಕುವೆಂಪು ಒಬ್ಬ ತಪಸ್ವಿಯಂತೆಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಅವರ ಆತ್ಮಕಥನದಿಂದ ಹಾಗೂ ಅವರ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಲೇಖನಗಳಿಂದ ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅದರ 'ಅಗ್ನಿಹಂಸ', 'ಕಿಂಕಿಣಿ' ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿವಿಧ ಅನುಭವಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ, ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅನುಭಾವದ ಹೊಳಹುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾದುದು. ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಅವರ ಪ್ರಥಮ ಸಂಗ್ರಹವಾದ 'ಕೊಳಲು' ಸಂಕಲನದಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ನಿಸರ್ಗಗೀತ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಮಗೀತಗಳುಳ್ಳ ಇತರ ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ರೂಪದ, ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಅವಸ್ಥೆಯ, ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷೀಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಲವು ಕವಿತೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಅನುಭಾವ (Nature Mysticism) ಇದ್ದರೆ, ಪ್ರೇಮಗೀತಗಳಲ್ಲಿ Divine Romance ಇರುವುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ನೇರವಾಗಿಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಭೀಪ್ಸೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕವಿತೆಗಳು 'ಕೊಳಲು' ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿಯೇ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿರುವ 'ಪ್ರಾರ್ಥನೆ' ಕವಿತೆಯ ಈ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು :

ನಿನ್ನ ಬಾಂದಳದಂತೆ
        ನನ್ನ ಮನವಿರಲಿ
ನಿನ್ನ ಸಾಗರದಂತೆ
        ನನ್ನ ಎದೆಯಿರಲಿ
ನಿನ್ನ ಸುಗ್ಗಿಯ ತೆರದಿ
        ನನ್ನ ಸೊಬಗಿರಲಿ
ನಿನ್ನ ಲೀಲೆಯ ತೆರದಿ
        ನನ್ನ ಬಾಳಿರಲಿ
....

ನಿನ್ನಾತ್ಮದಾನಂದ
ನನ್ನದಾಗಿರಲಿ
ನಿನ್ನೊಳಿರುವಾ ಶಾಂತಿ
ನನ್ನೆದೆಗೆ ಬರಲಿ

ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಭಾವದ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿರುವ 'ಎಲ್ಲಿಹೆ?' 'ಎಂತಿಹೆ?' ಎಂಬ ಕವಿತೆಗಳು ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮಶೋಧಕನ ಹುಡುಕಾಟಗಳೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅನುಭಾವ ಕವಯಿತ್ರಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಹುಟುಕಾಟ ವಿರುವುದನ್ನೂ, ಅನುಭಾವ ಕವಿ ಮಧುರಚೆನ್ನರ 'ನನ್ನ ನಲ್ಲ'ವೂ ಇಂಥ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಶೋಧನೆ 'ಕಿಂಕಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕುಲದ 'ನಿರೀಕ್ಷೆ'ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಒಂದೆರಡು ಚರಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು :

ನೀನ್ನೈತರುವೆ ಎಂದು ಕಾತರದಿ ಕಾದೆ
ಹಾದಿಯ ತುದಿಯಲಿ ನೀ ಬರುವುದನು ಕಾಣಲೆಂದು
ಸಲಸಲವೂ ಎಲೆಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಹೋದೆ
ಕೊಂಕು ಕೊಂಕಾಗಿದ್ದ ಕೆಂಪಾದ ಹಾದಿ ದಿಗಂತದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿತ್ತು
ನಿರ್ಜನವಾಗಿತ್ತು
....
ಎದೆಯ ಉಬ್ಬೆಗದಲಿ ನಿದ್ದೆ ಬಾರದೆ ಇರಲು, ಎಲೆಮನೆಯ ಹೊರಗಡೆ
ಸುಳಿಗಾಳಿಯ ನರ್ತನಕೆ ನರ್ತಿಸುವ ತರಗೆಲೆಗಳ ನಾದಕ್ಕೆ
ಮರುಳಾಗಿ ಮರಳಿ ಮರಳಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ಈಕ್ಷಿಸಿದೆ
ಅನಂತ ನಿರೀಕ್ಷೆಯೇ ತಪಸ್ಸಾಯಿತೆನಗೆ!

ಈ ವಚನ, ಶಬರಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಮುಂದೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಬಹುದು. ಶಬರಿಯೂ ಒಬ್ಬ ಭಕ್ತಳು ಅಲ್ಲವೆ?

'ನನ್ನ ನಲ್ಲ'ನಿಗಾಗಿ ಕಾಯುವ ಮಧುರಚೆನ್ನರ ವ್ಯಾಕುಲತೆಯ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಯಲ್ಲಿಯೂ ಆ ತುಡಿತ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಉದಾ :

ಹಿಂದೆ ಹೊರಳುವುದರಿದು ಮುಂದೆ ತೆರಳುವುದರಿದು
ನಿಂತಲ್ಲಿಯೂ ನೆಚ್ಚಿ ನಿಲ್ಲಲರಿದು
ಹಿಂದಿಲ್ಲ ಮುಂದಿಲ್ಲ ಅತ್ತಿಲ್ಲ ಇತ್ತಿಲ್ಲ
ಎತ್ತ ನೋಡಿದಡತ್ತ ಬರಿದೊ ಬರಿದು
....
ನನ್ನರಸ ನನ್ನೊಡೆಯ ನನ್ನ ಜೀವದ ಜೀವ
ನನ್ನ ಮೊರೆಯಿನ್ನಾರು ಕೇಳಬಹುದೋ
ನಿನ್ನ ನಂಬಿದ ಬಳ್ಳಿ ನಿನ್ನಾಸರಿಲ್ಲದಿರೆ

ಭವದಲ್ಲಿ ತಾನೆಂತು ಬಾಳಬಹುದೋ!

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ಅವಸ್ಥೆಯ ಸಂವೇದನೆಗಳಿವು. ಈ ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಂತರ 'ಕಾಣ್ಕೆ'ಯೂ ಒಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಶಾಂತಿ, ಸಿದ್ಧಿಗಳೇ ಬೇರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ನಿರೀಕ್ಷೆ' ಫಲಿಸಿ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಪಡೆದ ಅನುಭವವೂ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯದು. ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಆ ಭಾವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು :

ಎಲ್ಲ ಅನಿಶ್ಚಯ, ಒಂದೆ ಸುನಿಶ್ಚಯ
ನಿನ್ನ ಅಚಿಂತ್ಯ ಅಪಾರ ದಯಾ!
ದುಃಖಹಿರಣ್ಯನ ಸುಖನಖಕೃಪೆಯಿಂ
ಸೀಳ್ವ ನೃಸಿಂಹನ ಮುಖದ ದಯಾ!

ಎಲ್ಲ ಸುಚಂಚಲ, ಒಂದೆ ಅಚಂಚಲ
ನಿನ್ನ ಚರಣತಲ ಭಕ್ತಿ-ಬಲ!
ಎಲ್ಲ ಬಲಗಳಿಗೆ ತಾ ಮೂಲದ ಬಲ
ಸಕಲ ತಪೋತರು ಪರಮಫಲ!

'ಸಕಲ ತಪೋತರುವಿನ ಪರಮಫಲ' ಪಡೆದವರೇ ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದ , ಶ್ರೀ ರಮಣಮಹರ್ಷಿ ಮೊದಲಾದವರು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಇವರೆಲ್ಲ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಮರೆತವರಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮಾಯೆ, ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಸಾರಿದವರೂ ಅಲ್ಲ. ಬದಲು ಲೌಕಿಕದ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿದವರು. ಬುದ್ಧನ ತ್ರಿಪಿಟಕಗಳು, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರ ಸೂಕ್ತಿಗಳು, ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ 'ದಿವ್ಯ ಜೀವನ', 'ಯೋಗ ಸಮನ್ವಯ' ಗ್ರಂಥಗಳು, ಭಕ್ತರೊಂದಿಗೆ ಶ್ರೀರಮಣಮಹರ್ಷಿಗಳು ನಡೆಸಿದ ಸಂವಾದಗಳು ಲೌಕಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಭರವಸೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಕುವೆಂಪು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಕವಿಗಳು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದವರು. ಮಾನವೀಯ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನು ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು – ಬಾಲ್ಯ ಕಳೆದು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮೂಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ತೊಡಗಿದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚಲನ-ವಲನಗಳನ್ನು, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರ ತೆರೆದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತ, ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ತಳಮಳಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದುದು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣೂ ಮುಚ್ಚಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಅವರು ಕವಿಗಳಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತಲೇ ವೈಚಾರಿಕರಾಗಿ, ಚಿಂತನಶೀಲರಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆದರು. ತಮ್ಮ ವಯಸ್ಸಿನ ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕರ ಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ, 'ಜಲಗಾರ' ನಾಟಕ ಬರೆದ ಕುವೆಂಪು ನಲವತ್ತರ

ಪ್ರೌಢಿಮೆಯಲ್ಲಿ 'ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ' ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಹೊಸದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದದ್ದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯೇ. ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿಯಾದದ್ದು ಅಪರಾಧವಲ್ಲ. ಅದು ಮಾನವನ ಅನನ್ಯ ಸಿದ್ಧಿ – ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನು ಸಿದ್ಧಯೋಗಿ ಯಾಗುವುದರ ವಿಕಾಸವಾದ ಅದು. ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು ತಮ್ಮ ದಿವ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ವಿಕಾಸದ ಹಂತಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಡದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡ ಮಾನವ ಮನಸ್ಸು ಚೈತ್ಯಪುರುಷ ಸ್ತರಕ್ಕೆ, ಅತಿಮಾನಸ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುವುದರ ಒಂದು ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಬೂಕ ಏರಿದ್ದು ಆ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದಾಗ ಕುವೆಂಪು ಕಂಡ ಆ ದರ್ಶನ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಒಳನೋಟವುಳ್ಳ ಲೌಕಿಕ ಕಥನವೇ 'ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ' ನಾಟಕ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

'ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್' ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ಏಕಲವ್ಯನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಪಣ ಭಾವಗಳು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಬಂದವುಗಳು. 'ಬೆರಳ್'ಗೆ 'ಕೊರಳ್' ಬಲಿ ಆದುದು ಆ ಕಾಲದ ಲೌಕಿಕದ ವ್ಯಂಗ್ಯ.

ಕುವೆಂಪು ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆರೆಸುತ್ತಲೇ ಬಂದವರು ಎಂದು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆ ಚಿಂತನಶೀಲತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಖರ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು. ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಪರಮ ಭಕ್ತರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ವಾರಸುದಾರರೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ವೇದಾಂತ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಭಕ್ತಯೋಗ, ಜ್ಞಾನಯೋಗ, ರಾಜಯೋಗಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದಂತೆ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಅನ್ನ, ಆಶ್ರಯ, ಅರಿವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಖಡಾಂಖಂಡಿತವಾಗಿಯೇ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಅವರು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

"ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಕಬ್ಬಿಣದ ಸ್ನಾಯುಗಳು, ಉಕ್ಕಿನ ನರಗಳು. ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾಲ ನಾವು ಅತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇನ್ನು ಅಳುವುದು ಸಾಕು. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ ಕಾಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲಿ. ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮಗೀಗ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಮಾನವ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು. ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಮಾನವ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಮಗ್ರ ಶಿಕ್ಷಣ. ಸತ್ಯದ ಒರೆಗಲ್ಲು ಇಲ್ಲದೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿ, ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಿಮ್ಮನ್ನು ದುರ್ಬಲ ಮಾಡುವುದೇನಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ವಿಷವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಬಿಡಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವವಿಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯವಾಗಿರಲಾರದು. ಸಬಲರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೇ ಸತ್ಯ; ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧವಾದದ್ದು, ಸತ್ಯ ಸಮಸ್ತ ಜ್ಞಾನ."

ಇಂಥ ಸತ್ಯದ ಆವಿಷ್ಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ದೇವನಿರುವುದು. ಕುವೆಂಪು ಅಂಥ ಶುದ್ಧ ಸತ್ಯವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು 'ಆತ್ಮಶ್ರೀಗಾಗಿ ನಿರಂಕುಶ ಮತಿಗಳಾಗಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು. ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ 'ಮುನ್ನುಡಿ' ಬರೆಯುತ್ತ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ

ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "... ಆತ್ಮಶ್ರೀಗಾಗಿ ನಿರಂಕುಶಮತಿಯಾಗುವ ಧೀರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಹತಾಶನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ (ಮತವನ್ನಲ್ಲ, ಮೌಢ್ಯವನ್ನಲ್ಲ, ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನಲ್ಲ, ಅಂಧಾಚಾರವನ್ನಲ್ಲ) ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಕೆಚ್ಚಿನಿಂದ, ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ, ದೃಢಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ವಿಚಾರಧಿಯಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಸಂಪನ್ನರಾಗಿ ಮುಂಬಂದು ತನಗೂ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗುವಂತೆ ಬಾಳುತ್ತಾನೆ."

ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ದೃಢೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಪಾಂಚಜನ್ಯ' ಹಾಗೂ 'ಕೋಗಿಲೆ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯಟ್ ರಷ್ಯಾ' ಕವನ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದಾದರೂ 'ಪಾಂಚಜನ್ಯ'ದ ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದ ಕುವೆಂಪು "ನಿಜವಾದ ಕಲಾವಿದನಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯದಂತೆ ರೌದ್ರವೂ ಆರಾಧನೆಯ ದೇವತೆಯೇ, ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವುದನ್ನು ಹಿಡಿದರೂ ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪೂರ್ಣಸತ್ಯದ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಶಾಂತಿಯಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ರೌದ್ರತೆಯಿರುವುದಾದರೂ ಕವಿಯು ಕೊನೆಗೆ ಬಯಸುವುದು, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕಂಡರಿಸುವುದು ಶಾಂತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ, ಅಲ್ಲವೆ? 'ವಿವೇಕವಾಣಿ'ಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ಪಾಂಚಜನ್ಯ'ದ ಮೂಲದ್ರವ್ಯ ಎಲ್ಲಿಯದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. "ಪಾಂಚಜನ್ಯ ಎಂಬ ಕವನದಲ್ಲಿರುವ ಭಾವನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರವೇ ಎಂಬುದು ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ." ಇದು ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ವಾಣಿಯ ಅನುರರಣನವಾದ್ದರಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಡಿದ ಸಂದೇಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೊದಲೇ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಅಗ್ನಿಹಂಸ' ಆಧ್ಯಾತ್ಮಗೀತೆಗಳ ಸಂಕಲನವಾಗಿದೆ.

ನನ್ನೆದೆಯ ಬಾನಿನಲಿ
ಧ್ರುವತಾರೆ ನೀನಿರಲು
ದಾರಿತಪ್ಪಿದರೇನು?
ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪೆನೊ ನಾನು
ಜೀವಯಾತ್ರೆಯಲಿ,
ಗುರಿಯು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ
ಕಡೆಗೆ ಬರಿಗೈಯಲ್ಲ!
ದೊರೆಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಲ್ಲ
ತುಂಬಿರಲು ನಂಬಿಗೆಯು
ಹೃದಯ ಪಾತ್ರೆಯಲಿ!

ಈ 'ಭಕ್ತನ ಭರವಸೆ' ಅನನ್ಯವಾದದ್ದೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ನೀನನ್ನ ಕೈಹಿಡಿದು ನಡೆಸಿರುವೆ
ಇನ್ನಾದರೂ ನನ್ನ ಕೈಬಿಡದಿರು,
ಅಂದಿನಂತೆಯೆ ಇಂದು ನಾನೊಂದು ಶಿಶು ಎಂದು
ಎಂದಿಗೂ ಕೈ ಬಿಡದೆ ಸಲಹೈ ಗುರೂ!

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗುರುಕೃಪೆಗೆ ಹಾರೈಸಿದರೆ

ತನ್ನ ಹಸುಳೆಯ ಹೂವು ಹಣೆಯಲಿ
ಮಸಿಯ ಚುಕ್ಕಿಯು ಕಾಣಲು
ಹೆತ್ತ ತಾಯಿಯು ಹಾಲುಗೆನ್ನೆಗೆ
ಮುತ್ತನೀಯದೆ ಮಾಣಳು.
ಅಂತೆ ನಮ್ಮೊಳು ದೋಷವಿದ್ದರು
ಕ್ಷಮಿಸಿ ಕರುಣಿಸಿ ಎತ್ತಿಕೊ
ಅಮ್ಮ, ಪಾವನೆ ನೀನು ಹೇಸದೆ
ನಮ್ಮಗಳನೆದೆಗೊತ್ತಿಕೊ

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಇದೆ. ಈ ಎರಡು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತಿ ಅಥವಾ ಸಮರ್ಪಣ ಭಾವವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಓ ನನ್ನ ಚೇತನ, ಆಗು ನೀ ಅನಿಕೇತನ' ಎನ್ನುವವರೆಗೆ ಅದರ ಸಾಧನೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಿರುವ ಕವಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಒಂದು ರೀತಿಯದಾದರೆ 'ನೂರು ದೇವರುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನೂಕಾಚೆ ದೂರ, ಭಾರತಾಂಬೆಯೆ ದೇವಿ ನಮಗಿಂದು ಪೂಜಿಸುವ ಬಾರಾ' ಎಂಬುದು ದೇಶಭಕ್ತಿಯ ನೂತನ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ನೇಗಿಲು ಹಿಡಿದು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಉಳುವ ರೈತ 'ನೇಗಿಲಯೋಗಿ'ಯಾಗಿ ಆಧ್ಯತ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಕಂಡುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. 'ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಬಾಳು, ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಪಾಲು' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ. ಅಥವಾ ಸಮಾಜವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದು ಮಾನವ ಸಮಾನತೆ, ಯೋಗಿಯ ದರ್ಶನವೂ ಅಹುದು. 'ಮಾನವ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎಂದು ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಥ ದರ್ಶನ ವಿಶೇಷವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆತನು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ಎರಡೂ ಬದುಕನ್ನು ಅರಿತವನು. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು. 'ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನ್ನೇ ಬಯಸುವ' ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು. ಇದು ವಿಶ್ವದ ನೈಜ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧಕರ ದರ್ಶನದ ಮಹತ್ಕಾಂಕ್ಷೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆ ಬರೀ ಕವಿಯಲ್ಲ, ನಾಟಕಕಾರರಲ್ಲ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲ: ಅವರು ಉನ್ನತ ಶ್ರೇಣಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧಕರು, ಅಂತೆಯೆ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆ ನವೀನ ದರ್ಶನದಿಂದ ದೀಪ್ತವಾಗಿವೆ. ಅವರ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಶ್ರೀ

ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಅನ್ನಮಯ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಆನಂದಮಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಏರುವ ಸಾಧನಾಪಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಹಲವಾರು ಲೇಖನಗಳು 'ದರ್ಶನ' ಸಮನ್ವಿತವಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಕವಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿ', 'ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿ', 'ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು' ಮುಂತಾದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು ತಮ್ಮ ಮೇರುಕೃತಿಯಾದ 'ದಿವ್ಯ ಜೀವನ'ದ ಎರಡನೆಯ ಸಂಪುಟದ ಹದಿನಾರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಸತ್ಯ, ವಿಶ್ವವೂ ಸತ್ಯ ಎಂಬುದೇ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವೋ ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವನ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕಗಳೆರಡರ ಸತ್ಯವನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣದಿರೆವು.

ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ, ಅವರು ಎಲ್ಲರಂತೆ ಸಂಸಾರಿಗಳೂ ಅಹುದು. ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಅಲೌಕಿಕವಾದದ್ದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ರೂಪಿತವಾದದ್ದು, ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆಗಳ ಅಂದರೆ ಯೋಗ ಮೂಲದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಕಸಿಗೊಂಡದ್ದು. ಹೀಗಿರುವ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೇವಲ ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅಂಥ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವರಾದ್ದರಿಂದ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಸಮರ್ಥರಾದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯಾವಾಳಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು :

"ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ (ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ದೇಶಭಕ್ತಿ, ಸಮಾಜ ಸೇವೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ, ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರ, ಸ್ವದೇಶಿ, ಖಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಭೂಮಿಕೆಗಳಿಗೆ ತುರೀಯವಾದ ಶಾಶ್ವತ ತತ್ತ್ವವೊಂದು ಬೋಧೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ತತ್ತ್ವವೇ ಪೂರ್ಣ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ 'ಸಕಲ ಪ್ರಯೋಜನ ಮೌಲಿಭೂತ'ವಾದ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಅದರ ಅವತರಣೋದ್ದೇಶವೆಂದೂ ಆ ಪರಮ ಪ್ರಯೋಜನವು ಅತೀತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಐಹಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಚರಮೋದ್ದೇಶವೆಂದೂ ನಮಗೆ ಬುದ್ಧಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಅಮರ್ತ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೂ ಇಳಿಯಲು ಮನುಷ್ಯತ್ವ ತನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಿಸಲು ತಪಸ್ವಿಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಬರಿಯ ರಾಜಕೀಯವೂ ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಆರ್ಥಿಕವೂ ಆಗಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ, ಅವು ಎಷ್ಟೇ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾಗಿರಲಿ ಉದಾತ್ತವಾಗಿರಲಿ ಸುಖಶಾಂತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬರಿಯ ಹಂಬಲಿಕೆಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, ತಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ವಿಧಿ ಎತ್ತಿದ ಬೆಂಕಿಯ ತೋರ್ಬೆರಳಂತೆ, ಒಂದು ಭಗವತ್ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ".

ಕುವೆಂಪು ಅವರಂಥವರ ಋಷಿಸದೃಶ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರ ಗಾಂಧೀಜಿಯಂಥ ರಾಜರ್ಷಿಯನ್ನು, ಲೋಕಋಷಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಔನ್ನತ್ಯದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲುದು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಬಲ್ಲುದು. ಎಂಥ ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿಭಾವಂತನೂ ಈ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಗಾಂಧೀಜಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಂಪತ್ತುಳ್ಳ ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆಯು ಪರುಷ ಮುಟ್ಟಿ ಲೋಹದಂತೆ ಸುವರ್ಣಕಾಂತಿಯಿಂದ ಹೊಳೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಲೌಕಿಕದಿಂದ ಸಿಡಿದು ನಿಲ್ಲುವ ಹೂಣಿಕೆಯೇನಲ್ಲ. ಅದು ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸುವ, ಸಹ್ಯಗೊಳಿಸುವ, ಮಾನವ ವಿಕಾಸದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಜಲಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಸಾಧನಾಪಥವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ದರ್ಶನ ಅಂಥ ಸಾಧನಾಪಥವೇ ಆಗಿದೆ.

●

> ರಸಾನುಭವ ಅಲೌಕಿಕ ಎಂದರೆ ಲೋಕದ ಸಂಬಂಧವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಡಿದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟದ್ದು ಎಂದಲ್ಲ. ಲೋಕೋತ್ತರವಾದದ್ದು ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲೋಕದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಕವಿ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಲೋಕದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅಂಶವಗಿದ್ದಾನೆ; ಅವನ ಕೃತಿಯೂ, ಅದೆಷ್ಟೇ ನಿಯತಿಕೃತ ನಿಯಮರಹಿತದಂತೆ ತೋರಲಿ, ಲೋಕದ ಒಂದಂಶವೇ. ಈ ಮಾತು ಸಹೃದಯನಿಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನ್ವಿತ. ಮಾನವ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆಲ್ಲ, ಕಲೆಯದ್ದಾದಗಲಿ ಕಾವ್ಯದ್ದಾಗಲಿ ಲೋಕದ್ದಾಗಲಿ, ಪರಸ್ಪೋರಪಜೀವಿಗಳೇ; ಒಂದರ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತೊಂದರ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದೇ ತೀರುತ್ತದೆ; ಒಂದರ ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತೊಂದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ವಸ್ತುವಿಗೂ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದರೆ ಅಸತ್ಯವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನಾಹುತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.
>
> –
>
> **ಕುವೆಂಪು** ('ರಸಾನುಭವದ ಅಲೌಕಿಕತೆ'; ರಸೋ ವೈ ಸಃ)

ನವ ಕನ್ನಡತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣದ ಆಚಾರ್ಯ ಕುವೆಂಪು

ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್

"ಕವಿಯ ಹೃದಯವೊಂದು ವೀಣೆ;
ಲೋಕವದನು ಮಿಡಿಯುವುದು.
ವ್ಯಕ್ತಿತನವೆ ಕವಿಗೆ ಇಲ್ಲ;
ಅವನು ಇಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ;
ಎಂತೋ ನಾಡಿನೊಡಲ ನಾಡಿ
ಎಂತುಟಾಸೆಯಿಹುದೋ ನೋಡಿ,
ಎಂತೋ ಜನದ ಮೂಕವಾಣಿ,
ಅಂತೆ ತಂತಿ ನುಡಿಯುವುದು"[1]

ಎಂದು ಬರೆದ ಕುವೆಂಪು 'ಜನದ ಮೂಕವಾಣಿ'ಯನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿ ಮಿಡಿದರು. 'ವ್ಯಕ್ತಿತನವೆ ಕವಿಗೆ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. 'ಸಮಸ್ತ'ದೊಳಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಗೊಳ್ಳುವ ಆದರ್ಶದ ನಿಲುವಿಗೆ ರೂಪಕ ಅದು. ಕುವೆಂಪು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ 'ಲೋಕವದನು ಮಿಡಿಯುವುದು' ಎಂಬುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಿಡಿವ ಲೋಕದ ಬೆರಳುಗಳು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ಮಿಡಿದ ರಾಗಗಳೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕವಿಯೆಂಬ ತಂತಿಯ ನೆಲೆಬಿಂದು, ಅದನ್ನು ಮಿಡಿದ ಲೋಕದ ಬೆರಳು, ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿದ ನಾದದ ರುದ್ರ ರಮಣೀಯತೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾನ್ನಾಗಿಸಿದೆ.

"ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ರೀತಿ 'ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಉದ್ಘೋಷದ, ಸಂದೇಶದ ರೂಪ ತಾಳಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸ್ಪಂದನ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕವಿತೆಯ ರೂಪ ತಾಳಿವೆ. ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಂತೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕಷ್ಟ..."[2] ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನೂರಾರು ಕವಿತೆಗಳು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಆಶಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ–ಆಶಿಸಿದಂತೆಯೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ 'ನವೋದಯ' ಸಾಹಿ

ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ; ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನವೋದಯ, ದುಡಿವ ರೈತರ ಶ್ರಮ ಗೌರವದ ನವೋದಯ, ಸಮಾನತೆ–ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆಶಯಗಳ ನವೋದಯ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ಮನೋಭಾವದ ನವೋದಯ ಮುಂತಾದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಕೊರಳಾದರು : "... ಕಳೆದ ಕಾಲು ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇಂದು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗಿರುವ ಮಹತ್ವ ಬಹುಶಃ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಇಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸಿಯೂ, ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ."[೩] ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಒದಗಿದ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಅವರೊಳಗಿನ ಮಹಾಕವಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವು. ಅದೇ ರೀತಿ ಆ ಮಹಾಕವಿ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಾಪೂರ್ಣ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದರು. ಕುವೆಂಪು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮುಖಾಂತರ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಧರಿಸಿದ ವಿವಿಧ ವೇಷಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

೨

ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಕಿಚ್ಚು ಹೊತ್ತಿ ಉರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತ ನವನಿರ್ಮಾಣದ ಆಶಯಗಳು ಎಚ್ಚರಗೊಂಡ ಜನತೆಯ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತಿವೆ. ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶಯಗಳು ಮುನ್ನುಗ್ಗುತ್ತಿವೆ. ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜದ ಮಾದರಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಭರವಸೆಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿದೆ. ಮುನ್ನಡೆದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಮಾನವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಹಾಗೂ ಮೈಸೂರರಸರ ಆಡಳಿತದ ಫಲವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣವೆಂಬುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಯ ಕೆನೆಪದರದ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ, ಜಾತಿ ಮೌಢ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ವೈಚಾರಿಕ ಜಾಗೃತಿಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದವರು ಕುವೆಂಪು.

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಪೆರಿಯಾರ್, ಕೇರಳದ ನಾರಾಯಣ ಗುರು ಮುಂತಾದವರು ನಡೆಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯ ವಿರೋಧಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುನ್ನಡೆಸಿತು. ಪೆರಿಯಾರ್‌ರಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಚಳುವಳಿ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಂಘರ್ಷದ ಆಶಯಾತ್ಮಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಸಮಾನವಾದುದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು : "ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ; ಇದು ದಾಸ್ಯವನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯುವ, ಪಟ್ಟಭದ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ,

ನೋವು ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಹಂಬಲವುಳ್ಳುದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿರುದ್ಧ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸದಾ ಹೆಣಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಲೋಹಿಯಾ ಜಡವಾದ ರೂಢಿಗತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಲನೆ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲನನ್ನಾಗಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಗಾಢವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದರು. ಒಮ್ಮೆ ಲೋಹಿಯಾ, ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಕುವೆಂಪು ಲೋಹಿಯಾರವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ನಂತರ ಹೇಳಿದರಂತೆ : 'ನೀವು ಯಾವುದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರೋ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು........"[೭]

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಚ್ಚರದ ಸಾಮ್ಯತೆ-ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಪೆರಿಯಾರ್ ನೇತೃತ್ವದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಯ ತದ್ವತ್ ಮಾದರಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಾತಿ ಮೌಢ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯದ ವಿರೋಧ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆ ಅವು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ.

ಪೆರಿಯಾರ್ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ವಿಷಯದಿಂದ ಹೊರಟು ರಾಜಕೀಯಾಂದೋಲನ ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ದ್ರಾವಿಡರ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ಅದು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಸಂಚಲನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಪೆರಿಯಾರ್ 'ತಂದೆ ಪೆರಿಯಾರ್' ಎಂದು ಜನಮಾನ್ಯರಾದರು. ಅದೇ ಬಗೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅದನ್ನೊಂದು ರಾಜಕೀಯಾಂದೋಲನವಾಗಿ ಸ್ವತಃ ಮುನ್ನಡೆಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಾಗೃತಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಮಲೆನಾಡಿನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಂತವೇರಿ ಗೋಪಾಲಗೌಡ ಹಾಗೂ ಎಚ್. ಗಣಪತಿಯಪ್ಪ ಮುಂತಾದವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಗೋಡು ರೈತ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಪೆರಿಯಾರ್‌ರಂತೆ ಕುವೆಂಪು ರಾಜಕೀಯಾಂದೋಲನವೊಂದರ ನೇತಾರರಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಾಗೃತಿಯ ಏಕೈಕ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಲ್ಪಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಂದೋಲನದ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರತೀಕ'ವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿರುವುದನ್ನು, ಸಮಾಜವಾದಿ ಹೋರಾಟಗಾರರಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಖ್ಯಾತ ನಾಮರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಖಚಿತವಾದಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಪಕರೆಂಬಂತೆ ಅಥವಾ 'ನವ ಕನ್ನಡತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣದ ಆಚಾರ್ಯ' ಎಂಬಂತೆ ಗುರುತಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಅಭಿಮಾನದ ಮಾತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನವ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ

ಹಾಗೆ ಪ್ರಟಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತೇನೆ.

೩

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನವಭಾರತ ನಿರ್ಮಾಣದ ಆಶಯಗಳು ಧಾರಾಳವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಶೂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜಾಗೃತಿ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣ ಎಂಬ ಆಶಯಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ, ವಿಶ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ದೇಶಾಭಿಮಾನ –ಜನಾಭಿಮಾನವೆಂಬುದು ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ನಾಡ ಅಭಿಮಾನವಾಗಿ, ಕನ್ನಡಾಭಿಮಾನ ವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಗೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ನೇತೃತ್ವ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದ್ವಿಜ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣಿಯೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಜದ ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಕೈಯಲಿದ್ದುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಗುರುತಿಸಿವೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿವಾರಣೆಯಂತಹ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಗಾಂಧಿ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರಾದರೂ ಅದನ್ನೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾದರಿಯ ಚೂರುಪಾರುಗಳನ್ನು ತಳ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಕಲಿಸುವ ಮುಖಾಂತರ ಅವುಗಳನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ'ಗೊಳಿಸುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಗೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಾನ್ಯತೆಯ ಲಾಭ ಬೇರಾರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ 'ದ್ವಿಜ ಜಾತಿ'ಗಳಿಗೇ ಉಂಟಾಗಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬದಲು ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಯಜಮಾನ್ಯ ಜಾತಿಗಳು, ಬ್ರಿಟಿಷರ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಲು ಬಯಸಿದ ವಿಧಾನಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದ ಜಾತಿ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ 'ನವ ಕನ್ನಡತ್ವ' ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರೇರಣೆ ಹುಟ್ಟಿ ಅದನ್ನೊಂದು 'ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಾಗಿ ಕೈಗೊಂಡರು.

* * *

ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸಂದೇಶ' ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ತಲುಪಿಸುವುದ ಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಕವಿತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಸಲ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಬರೆಯುವುದರ ಹಿಂದೆ ಈ 'ನವ ದರ್ಶನ'ವನ್ನು ಸಾರುವ ಅಭೀಪ್ಸೆಯೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಲಗಾರ, ಬೆರಳ್ಗೆ ಕೊರಳ್, ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ ಮುಂತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಯಸಿದ್ದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದೊಂದು ದರ್ಶನವನ್ನು.

'ನನ್ನ ಕೃತಿ ಕಲೆಯಲ್ಲ
ನಾನು ಕವಿಯಲ್ಲ
ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆಯೆಂಬ
ಹೊಳ್ಳು ನೆಲೆಯಿಲ್ಲ'

ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ನಿಲುವು

'ಖಡ್ಗಗಳಿಗೆಮ್ಮುಸಿರೆ
ಹರಿವಜ್ರ ಸಾಣೆ
ನಮ್ಮ ಲೇಖನಿಗಿಂತ
ಬರಸಿಡಿಲ ಕಾಣೆ'

ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ,

'ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಕನಸು
ನಿಮ್ಮ ನಾಳೆಯ ಮನಸು'

ಎಂಬ ಆಶಯ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನವೋದಯ ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾರ್ಗದ ನಡುವಿನ ಬಂಡಾಯ ಪಥಿಕನನ್ನಾಗಿಸಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಘೋಷ ವಾಕ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ 'ಖಡ್ಗವಾಗಲಿ ಕಾವ್ಯ ಜನರ ನೋವಿಗೆ ಮಿಡಿವ ಪ್ರಾಣಮಿತ್ರ' ಎಂಬುದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಪದಗುಚ್ಛಗಳ ಸಾರಾಂಶ ರೂಪಿಯಂತಿರುವುದು ಕೇವಲ ಕಾಕತಾಳೀಯ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಲಾವಧಿ ಏಕಾಕೃತಿಯದಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರ ನೆಲೆಗಳೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕವಿಯೆಂಬ ವೀಣೆಯನ್ನು ಮಿಡಿವ ಲೋಕದ ಬೆರಳುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ.

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯನ್ನು 'ರಮ್ಯ ಪಂಥ'ವೆಂದು, 'ಪ್ರಕೃತಿ ಆರಾಧಕರ' ಪಂಥವೆಂದು, 'ದೇಶಾಭಿಮಾನಿ ಆದರ್ಶ ಪ್ರೇರಿತ' ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹಲವು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯ ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳ ನಡುವೆಯೇ ತನ್ನ ಜನಮುಖಿ, ದೇಸೀ ಸತ್ವದ 'ಪ್ರತಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಬಲವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ : "ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೂ ಆ ಕಾಲದ ಇತರ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಇದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನಿಲ್ಲಿ ನಾವು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಹೋರಾಟದಷ್ಟೇ ಒಳಗಿನ ಹೋರಾಟವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಉಳಿದವರಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಹೋರಾಟದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ; ಒಳಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಂತೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಹೋರಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯ 'ಚರಿತ್ರೆ'ಯನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಕಾವ್ಯ."[3]

ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಹೊರಗಿನದರಷ್ಟೇ ಒಳಗಿನ ಶೋಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜಾಗೃತರಾಗಿರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಎಂಬುದು ಅಂದಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿತ್ತು. ಡಾ.ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದದ್ದು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಪಾತಳಿಗಳು ಬೇರೆಯಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಂತಹುದೇ ಸಮಾನಾಂತರ ಪ್ರಮೇಯವೊಂದು ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತವಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ಮುಖಾಂತರವೇ. ಅವರು 'ನವ ಕನ್ನಡತ್ವ' ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅವರ 'ರೈತನ ದೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಹೀಗೆ:

"ಕರಿಯರದೋ, ಬಿಳಿಯರದೋ ಯಾರದಾದರೆ ಏನು?
ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾವಗಂ ಸುಲಿಗೆ ರೈತರಿಗೆ
ವಿಜಯನಗರವೊ ಮೊಗಲರಾಳ್ವಿಕೆಯೋ? ಇಂಗ್ಲೀಷರೋ?
ಎಲ್ಲರೂ ಜಿಗಣೆಗಳ ನನ್ನ ನೆತ್ತರಿಗೆ!
ಕತ್ತಿ ಪರದೇಶಿಯಾದರೆ ಮಾತ್ರ ನೋವೆ?
ನಮ್ಮವರೆ ಹದ ಹಾಕಿ ತಿವಿದರದು ಹೂವೆ?"[೬]

ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೆಂಬುದೇ ಶೋಷಣೆಯ ಅಸ್ತ್ರ; ಅದರಲ್ಲೂ ಆ ಅಸ್ತ್ರ ಪೀಡಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರೈತರನ್ನು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸಾರಸಗಟಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ರಮ್ಯ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವು ಹೊಂದಿ ಹೊಂದಿದ್ದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಂತರದ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಲ್ಲ ಬೂಸಾ' ಎಂದ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ್ದು, ಈ ಬಗೆಯ ಆಂತರಿಕ ಶೋಷಣೆಯ ಕುರಿತಾಗಿನ ವಾಸ್ತವಿಕ ಎಚ್ಚರದಿಂದಲೇ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ದೇಶಾಭಿಮಾನಿ/ನಾಡಾಭಿಮಾನಿ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ 'ಹೆರರ' ಅಧಿಪತ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ರೋಶ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮವರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಆರಾಧಿಸುವುದು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಭಾವಾವೇಶಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವೆಂಬಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಈ ವರ್ಣ/ಜಾತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ಮುಂದಿಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಬಹಳ ಆಳವಾದ ಪರಿಣಾಮವುಳ್ಳ ನಿಲುವು.

ಪರತಂತ್ರವೆಂಬುದೊಂದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆ ಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕ ಅಧಿಪತ್ಯಗಳು ದುಡಿಯುವವರ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ದಾಸ್ಯದ ನೊಗ ಹೊರಿಸಿವೆ. ಭಾವಾವೇಶದ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಅದನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.

ಆಗಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಹಲವು ನೇತಾರರು ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುತ್ತಾ, 'ಭಗವದ್ಗೀತೆ'ಯ ಮುಖಾಂತರ ದೇಶಪ್ರೇಮವನ್ನು

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣದ ಚಳುವಳಿ ವಿಜಯನಗರವನ್ನು, ತಾಯಿ ಭುವನೇಶ್ವರಿಯನ್ನು ಚಳುವಳೀಯ ಪ್ರೇರಣಾ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಿದ್ದ ಈ 'ವರ್ಣಪ್ರಜ್ಞೆ'; 'ನಮ್ಮವರೇ ಹದ ಹಾಕಿ ತಿವಿದರದು ಹೂವೆ' ಎಂಬ ಎಚ್ಚರ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ವರ್ಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಅವರ ಭಾಷಾಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಿಂದೆಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ:

ಸಾಯುತಿದೆ ನಿಮ್ಮ ನುಡಿ, ಓ ಕನ್ನಡದ ಕಂದರಿರ
ಹೊರ ನುಡಿಯ ಹೊರೆಯಿಂದ ಕುಸಿದು ಕುಗ್ಗಿ
ರಾಜ ನುಡಿಯೊಂದೊಂದು, ರಾಷ್ಟ್ರ ನುಡಿಯೊಂದೊಂದು
ದೇವ ನುಡಿಯೆಂದೊಂದು ಹತ್ತಿ ಜಗ್ಗಿ.

ಕನ್ನಡ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಎಷ್ಟೋ ಜನರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಗಳು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಅರಿಯಲಾಗಲೀ, ಅದನ್ನು ಆಡಲಾಗಲೀ ಅವರ ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ ಕುವೆಂಪು ಅದನ್ನೊಂದು ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದರು. ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾ ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕ ಸೂತ್ರವಿದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೇ ಅವರು ರೈತನನ್ನು, ಗೊಬ್ಬರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತೀಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ಆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಲಿಖಿತವಾಗಿ ಚಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ 'ಶೂದ್ರನೇನು ಬರೆದಾನು ಬಿಡು ಗೊಬ್ಬರ' ಎಂಬಂತಹ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಪೀಡಿತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಎದುರಿಸಿದ ವಿಧಾನ ಅದು. ಇಂದು ನಾವು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ 'ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ನಿರ್ಮಾಣ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ನಾವು ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ರೈತ ಹಾಗೂ ಗೊಬ್ಬರಗಳು ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವಾಗುವುದು, ನಾಯಿಗುತ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುತ್ತಿನಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರಗಳಾಗುವುದು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗಿದ್ದ ಈ 'ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ನಿರ್ಮಾಣದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಾಗಿ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ದಿವ್ಯ ಮಹತ್ತಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಜನಮುಖಿ ನಿಲುವು :

ನೇಗಿಲ್ ಲೇಖನಿ ತಕ್ಕಡಿ ಕತ್ತಿ
ನಮಗೆಲ್ಲ ಸಮರಸ ಸಂಪತ್ತಿ
'ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯ'ರೋ ನಾವು
ಓ ಬನ್ನಿಂ
ಸಾಮಾನ್ಯದ ಪೂಜೆಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯ ಕೊಳ್ಳಿ

ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉದ್ಘೋಷಣೆಯಾಗಿರುವ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಕುವೆಂಪು ಅವರೊಳಗಿದ್ದ ವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ

ಮೂಡಿಬಂದವುಗಳು. ಇದು ಅವರ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ : "ರಾಜ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಏಳು ಬೀಳಿನ ನಡುವೆ ಸದ್ದಿಲ್ಲದ ರೈತನ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅನ್ನವನ್ನು ಬೆಳೆಯುವ ರೈತನ ಕಾಯಕ, ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಯೋಗಿಯಾದವನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣಕರವಾದ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾದುದೇನಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಿಲುವು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಗೌರವದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ರೈತನನ್ನು ನೇಗಿಲಯೋಗಿ ಎಂದು ಕರೆದು ಗೌರವಿಸಿದ ಮೊದಲ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರೆಂದು ಹೊಸ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದು, ಅವರೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡವರು ಕುವೆಂಪು"[2]

'ರೈತ' ಎಂಬುದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ರೈತ' ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ 'ರೈತ'ನನ್ನು 'ನೇಗಿಲ ಯೋಗಿ' ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಏಕ ಆಯಾಮದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಬರಬಾರದು. ನೇಗಿಲ ಯೋಗಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡಿದಂತೆಯೇ ಗೊಬ್ಬರವನ್ನು ಕುರಿತೂ ಅವರು ಹಾಡಿರುವುದು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲದು :

> ಗೊಬ್ಬರವನ್ನಲ್ಲಗೆಳೆಯುವೆ ಏಕೆ ಮರದ ತುದಿ
> ನಲ್ಗಂಪುವೆತ್ತಿ ತಂಗಾಳಿಗೊಲೆಯುವ ಹೂವೆ?
> ಬೇರುಗಳಿಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಗೊಬ್ಬರಂ, ಹೇಳೆನಗೆ
> ವೃಕ್ಷಕೆಲ್ಲಿಯದು ಹೂವಿನ ಹಬ್ಬ? ಗೊಬ್ಬರದ
> ಜೀವನವೆ ಹೀರಿ ಕೊಬ್ಬಿಹ ಹೂವೆ, ಕಬ್ಬಕ್ಕೆ
> ನೀಂ ಮಾತ್ರ ವಸ್ತುವೇಂ / ನಿನ್ನಂತೆ ಗೊಬ್ಬರಂ
> ಕಬ್ಬಕ್ಕೆ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಬಾರದೆ ಹೇಳು?

ಹೂವಿನಂತೆಯೇ ಗೊಬ್ಬರ ; ಕೋಗಿಲೆಯಂತೆಯೇ ಕಾಜಾಣ : ಯೋಗಿಯಂತೆಯೇ ರೈತ; ತಪಸ್ಸಿನಂತೆಯೇ ಶ್ರಮ; ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗದದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯುದ್ಧ. ಅದು ನಿಜ ಕನ್ನಡತ್ವದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾಗಿಯೂ ಅವರ ಕಣ್ಣೊಳಗಿದೆ. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತೀಕಗಳಿಗೆ 'ಪ್ರತಿ ಮಾದರಿ' ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವಂತೆಯೇ, ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾದರಿಗಳಿಗೂ 'ಎದುರು' ನಿರ್ಮಿಸುವ ಹವಣು ಅವರಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧ ನಿರ್ಮಾಣದಷ್ಟು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದೇನೋ.

ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆ ಜನಗಣಮನಕ್ಕೆ 'ಪ್ರತಿ'ಯೆಂಬಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೊಂದು 'ಜಯಹೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತೆ' ನಾಡಗೀತೆಯನ್ನವರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಭಾರತವನ್ನು

ಏಕಾಕೃತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಧಾರೆ ಎನ್ನಲು ಬಯಸದ ಕುವೆಂಪು ಅದನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಏಕೀಕೃತ ದೇಶ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿನವರಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಪರವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗಿದ್ದ ಒಲವು ಹೇಗೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ನಿಲುವು. ಭಾರತವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಡಿಗೆ ತರಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ, ಹಲವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಅಧೀನವೆಂಬಂತೆ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಂದೋಲನದ ಮುಂಚೂಣಿ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ, ಮುಂದೂಡುತ್ತಾ ಬಂದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಈಗ ಚರಿತ್ರೆ. ಅಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾಡಗತೆಯೊಂದನ್ನು ಬರೆಯ ಹೊರಟ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಭಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವಂತಿದೆ :

> ಇದೊಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ವಿಷಯ. ೧೯೨೪–೨೫ರ ನನ್ನೊಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆ' ಎಂಬ ಕವನವಿದೆ. ಅದು ನನ್ನ 'ಜಯಹೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತೆ' ಎಂಬ ನಾಡಗೀತೆಯ ಪ್ರಪಿತಾಮಹನೋ ಪ್ರಪ್ರಪಿತಾಮಹನೋ ಆಗಿರಬೇಕು. ಠಾಕೂರರ ಜನಗಣಮನದಂತೆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿಗೂ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಗೀತೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಭ್ರೂಣಸ್ಥಿತಿಯಂದಿದೆ ಅದು. ಅದರ ರಚನೆಯ ರೂಪಾಂಶ ನಾನು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲಾ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತಾ (ಭಾವ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ) ಕಡೆಗೆ 'ಕೊಳಲು' ಕವನ ಸಂಗ್ರಹ ಅಚ್ಚಾದಾಗ ಒಂದು ಸ್ಥಿಮಿತಕ್ಕೆ ನಿಂತಿತು. ಮತ್ತೆ ೧೯೭೦–೭೧ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾಡಗೀತೆಯನ್ನಾಗಿ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಮೂರು ನಿಮಿಷಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹಾಡಿ ಮುಗಿಸುವಂತೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ೪೭ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ೧೯೭೨ನೆಯ ಜುಲೈ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ (ನಾನೀಗ ಇದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ೨೭. ೭. ೧೯೭೨) ನಾಡಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂಬ ಹೆಸರಿಡುವ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ವಿಧಾನಸಭೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಪರಿಷತ್ತು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ನಾಡಗೀತೆಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರವು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ. ಭಾವ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಎರಡರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಕವಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅದರ ಪೂರ್ತಿ ಪಾಠವನ್ನು, ಯಾವುದನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಹೋಗದೆ, ಅದರ ಎಲ್ಲ ನ್ಯೂನತೆ ದೋಷಗಳೊಡನೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಹೈದರ, ಟೀಪು, ಶಿವಾಜಿ, ತುಕಾರಾಂ, ಪಂಪ, ಪುಲಿಕೇಶಿ, ಕೆಂಪೇಗೌಡ, ಅರ್ಥವಾಗದ 'ಮಾ ರಾಮ' ಈ ಎಲ್ಲ ಹೆಸರುಗಳ ಕಲಬೆರಕೆಯ ವಿಚಿತ್ರ ಪಾಕವಿರುವುದನ್ನು ಓದುಗರು ದರಸ್ಮಿತರಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.[೮]

ನಾಡಗೀತೆಯೊಂದನ್ನು ಬರೆಯುವ ಹಂಬಲ ಹಾಗೂ ಅದರೊಳಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಪರಂಪರೆಗಳ ಮಿಳಿತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಇರುವ ಹೆಸರುಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಈಗ ಮಾನ್ಯಗೊಂಡಿರುವ ನಾಡಗೀತೆಗಿಂತ ಆಗಿನ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲೇ ಕುವೆಂಪು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವಂತಿದೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಚಿಂತನೆಯ ಕನ್ನಡತ್ವದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಮಗೆ ಆಧಾರವನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಅವರ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಏಕಸೂತ್ರತೆ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಜನಮುಖಿಯೂ ಮತ್ತೆಷ್ಟೋ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಜನವಿರೋಧಿಯೂ ಆಗಿರುವಂತಹ ವಿರೋಧಾಭಾಸಕರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಅಭಿಮಾನಿಯಾಗಿದ್ದೂ ಭೋಗವೃತ್ತಿಗೆ ಅವರು ತೋರಿಸಿದ ವಿರೋಧ, ವಿಚಾರವಾದಿಯಾಗಿದ್ದೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯೆಡೆಗೆ ಅವರು ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರೀತಿ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಅವರನ್ನು ಗೊಂದಲದ ನಿಲುವುಗಳ ಕವಿಯೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು. ಅದು ಆಗಿನ ನಮ್ಮ ಅಸಮಗ್ರ ಓದು ಹಾಗೂ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಗೊಂದಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ಕುವೆಂಪು ತಳೆದಿದ್ದ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಗೊಂದಲ ಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಯೆಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಆದರೆ, ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಆ ರೀತಿಯ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ನಾನು ಹೀಗೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ ಪಂಥವು ತನ್ನ ಜನಮುಖಿ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ದಿಗಂಬರ ಹಾಗೂ ವಿರಸಂ ಕವಿಗಳಿಂದ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್ ಕವಿಗಳಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು; ದಿಗಂಬರ ಕವಿಗಳು, ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್‌ಗಳು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಆಕ್ರೋಶದ ನೆಲೆ ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡು ವವರಾಗಿದ್ದು, ಅವರನ್ನು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥದ ನಿರ್ಮಾಪಕರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲದವರಾಗಿದ್ದು, ಅವರಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರಲು ತೊಡಕುಗಳಿದ್ದವು. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅಭಿಜಾತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಕ್ತಾರರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲದೆ ಬಂಡಾಯ ಪಂಥದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಿರಾಕರಣೆಯೆಂಬುದು ನಾಸ್ತಿಕವಾದಿ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವಿನ ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ದೇವರು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ತಪಸ್ಸು ಮುಂತಾದ ಪದಜಾಲವನ್ನು ಬಳಸುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಿಲುವು ಪೂರ್ಣ ಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜಾತಿಯು ತನ್ನ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಬಾಹುಳ್ಯದಿಂದಾಗಿ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು

ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಗವೆಂಬಂತೆ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡವು. ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರದ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವೀ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜಾತಿ ಕೇವಲ 'ಗೊಬ್ಬರದೊಡನಾಡುವ ರೈತ' ಹಾಗೂ 'ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಿಂದ ದಮನಿತ' ಎಂಬ ತನ್ನ ಜನಪ್ರಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತ್ತು. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದವರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನ ಅತಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರೂ ಹಾಗೂ ಮೇಲೆ ಹೆಸರಿಸಿದ ಜಾತಿಗಳಿಗೂ ಇದ್ದ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರೇರಣೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಲಾಂಛನವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಾದವು.

ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ ೧೯೮೦ರ ದಶಕವೆಂಬುದು ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜಾತಿ ತನ್ನನ್ನೊಂದು ಸಂಘಟಿತ ರಾಜಕೀಯ ಸಮುದಾಯವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸತೊಡಗಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟವೂ ಆಗಿದ್ದು, ತನ್ನ ಜಾತಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಂಚಯೀಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಹಳೆ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಭಾವಚಿತ್ರವನ್ನು ಒಂದು ಲಾಂಛನದಂತೆ ಬಳಸತೊಡಗಿದ್ದರು. ಇದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಲ್ಲವಾದರೂ, ಅಸಂಘಟಿತವಾಗಿದ್ದ ಇತರೆ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿ ಹಾಗು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅಪಾಯದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ಕಂಡಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜಾತಿಯ ಅನುಯಾಯಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಎಂದು ಆಗ ಭಾಸವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಗ ದೇವರಾಜ ಅರಸು ರಾಜಕೀಯ ಮಾದರಿಯ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗ ಜಾಗೃತಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದು ಅರಸರು ಒಕ್ಕಲಿಗರನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಲಿಷ್ಠ ಜಾತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರು.

ಆಗ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥವು ವ್ಯವಸ್ಥಾ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯ ಘೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಾಂಛನವೆಂಬಂತಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ನಿಂದ ಸನ್ಮಾನ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು, ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರದ ವತಿಯಿಂದಲೇ 'ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ' ಎಂಬ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು, 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕಾವ್ಯ ಬರೆದು ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದ ಕುವೆಂಪು, ಜನಮುಖಿ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆದ್ಯರೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದೇ ನೆರೆಯ ರಾಜ್ಯದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಕವಿ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಉದ್ಘಾಟಿಸಲು ಸರಿಯಾದ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಕಂಡರು.

ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಹಲವಾರು ನಾಯಕರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ರಾಜಕೀಯ ದೊಳಕ್ಕೆ ವಿಲೀನರಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ವಿಚಾರ ಪರಂಪರೆಯ ವಾರಸುದಾರರಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ೧೯೭೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳ ಯಾವುದೇ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಪ್ರಗತಿಪರರಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿರೋಧ ಎದುರಿಸಿದ ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಾಯೋಜಿತ ವಿಶ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಮ್ಮೇಳನದಂತಹ ವೇದಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷದೊಂದಿಗೆ ಬೆಂಬಲಪೂರ್ವಕ ಸಂಪರ್ಕ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರಾಗಿಲ್ಲ ದಿದ್ದಾಗಲೂ ಸರ್ಕಾರದ ವತಿಯಿಂದ ಕೊಡಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಮಾನ ಸಮ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಲೋಕ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಇಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆಶಯಗಳ ಗಹನತೆ, ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಖರತೆ, 'ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ನಿರ್ಮಾಣಪರವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ದೇಸೀ ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ನಿಷ್ಠೆ ಎಂಬವುಗಳು ಕಳೆದ ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಎಡಪಂಥೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರದೆ ಮಸುಕು ಗೊಂಡವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಾದಿಯ ತೊಡಕೂ ಸೇರಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ದೇಸೀ ನೆಲೆಗಳ ಪರವಾಗಿದ್ದ, ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಪರವಾಗಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಕವಿತಾ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಟ ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಭಾವಗೀತೆಗಳಿಗೆ ಒದಗಿದ ವ್ಯಾಪಕ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳ ಓದಿಗೆ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಯುವಕರು ಇದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದಿಗೆ ಎರವಾದರು.

ಇದು ಇಂತಹ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅಥವಾ ಮತ್ತಾವುದೋ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆಗಿರಬಹುದು–ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕನ್ನಡತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣದ ತಳಹದಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲದಿಂದ ಒದಗಿ ಬಂದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಯಾರೂ ಮುಂದಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ

> ರಾಜಭಾಷೆ ದೇವ ಭಾಷೆಗಳ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾತೃಭಾಷೆ ;
> ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸವಾಲೊಡ್ಡುವ ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ;
> ಮೌಢ್ಯ ಕಂದಾಚಾರಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ ವಿಚಾರಮತಿ :
> ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಮಪಾಲು ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಮಬಾಳು ಎಂಬ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ನಿಲುವು ;
> ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ವಿಶ್ವ ಚೇತನವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರಿಸಿದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ;
> ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಯೂ ಭೋಗಾಸಕ್ತ ಜೀವನ ಮಾದರಿಗೆ ನಿರಾಕರಣೆ ;
> ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಮಾತೆ, ಸಹಧರ್ಮಿಣಿ ಹಾಗೂ ಸತಿ ಎಂದು ಗೌರವಿಸುವ ಮೌಲ್ಯ ;
> ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಅಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ;
> ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ದೇಗುಲ ಎಂಬ ಪರಿಸರ ಪ್ರೀತಿ ;
> 'ಶಿವನಿಲ್ಲದೆ ಕವಿ ಕುರುಡನೋ, ಶಿವ ಕಾವ್ಯದ ಕಣ್ಣೋ' ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯ

– ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದ ಆಶಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳೆಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಾದರೆ, ಅದು ಇಂದಿಗೂ ನವ ಕನ್ನಡತ್ವ

ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಭದ್ರ ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭಗಳನ್ನೊದಗಿಸುವ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುವ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಲ್ಲಿ ನಾವು 'ಹೊಸ ಕನ್ನಡತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚಾರ್ಯ' ರೆನಿಸಿದ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮರು ಓದಿಗೆ ನಮ್ಮ ತಲೆಮಾರನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

೧. ಕೋಗಿಲೆ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯಟ್ ರಷ್ಯಾ, ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ, ಸಂ-೧, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦

೨. ನರಹಳ್ಳಿ ಬಾಲ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ, ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯ : ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ರೂಪಕ, ೨೦೦೪, ಪು. ೧೪೨ ಪ್ರ. ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩. ಮೇಲಿನದೇ ಪು. ೪೨

೪. ಅದೇ, ಪು. ೪೨

೫. ಅದೇ ಪು. ೭೨,

೬. ಕೋಗಿಲೆ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯಟ್ ರಷ್ಯಾ, ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ ಸಂ-೧, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦

೭. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ ಸಂ-೧, ಪು. ೯೯೯೫, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦

೮. ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ, ೧೯೮೦, ಪು : ೫೩೨, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

> ...ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಂದರೆ ಉತ್ತರಧ್ರುವ ಅಥವಾ ದೂರದ ನಕ್ಷತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ದೂರವಾಗಿವೆ. ವೇದಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದರಾಯಿತು, ನಮ್ಮವರು ಹೆದರಿ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಮನುಷ್ಯರು. ಮನುಷ್ಯರ ಇತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಢಭಾವನೆಗಳೂ ತಪ್ಪು ಭಾವನೆಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸದೆ ಅಂಧಗೌರವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಅಂಥ ಗೌರವವನ್ನು ಮುರಿದು ವಿಚಾರ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೂ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮಹಾಖನಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ರತ್ನಗಳಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣು ಕಸ ಕಡ್ಡಿಗಳನ್ನಲ್ಲ-ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೂ ಈ ಸಣ್ಣ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾತನ ಋಷಿವಾಣಿಯು ನೂತನದ ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಬಾಳು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಲಿ. ನಮ್ಮ ಪುಣ್ಯಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸಋಷಿಗಳು ಅವತರಿಸಲಿ.
>
> **– ಕುವೆಂಪು 'ಋಷಿವಾಣಿ'ಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ)**

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಿಸರ್ಗ ಕವಿತೆಗಳು

ಎ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ

ಕುವೆಂಪು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ನಿಸರ್ಗ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಸತ್ಯದರ್ಶನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಥಮ ಕವನ 'ಗೊಲ್ಲನ ಬಿನ್ನಹ'ದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಶ್ವಮಾನ ಗೀತೆಯಾದ 'ಅನಿಕೇತನ' ದವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಕವಿತೆಗಳು ನಿಸರ್ಗ ಕವಿತೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. 'ಕವಿತೆಗಳು' ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ; ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೆ 'ನಿಸರ್ಗ ಧ್ವನಿ'ಯೊಂದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಚನ್ನವೀರ ಕಣವಿ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ ನಾನು ಬರೆದಿರುವ ಲೇಖನಕ್ಕೆ 'ನಿಸರ್ಗ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ಭಾಷೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; 'ನಿಸರ್ಗದ ಉಸಿರಾಟ, ಅಥವಾ 'ನಿಸರ್ಗದ ರಕ್ತ ಪರಿಚಲನೆ'ಯಿದೆ. ಹಸುರು ಎಂಬ ಕವಿತೆಯ ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳಿವು :

ಹಸುರತ್ತಲ್ ! ಹಸುರಿತ್ತಲ್ !
ಹಸುರೆತ್ತಲ್ ಕಡಲಿನಲಿ
ಹಸುರ್ಗಟ್ಟಿತೊ ಕವಿಯಾತ್ಮಂ
ಹಸುರ್ ನೆತ್ತರ್ ಒಡಲಿನಲಿ!

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಹಚ್ಚಹಸುರು ಸೀರೆಯುಟ್ಟ ಭೂಮಿ ತಾಯಿಯ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ನಸುನಗುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿರುವ ಮಗುವಿನ ಚಿತ್ರ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮಗುವಿಗಿರುವ ಸುರಕ್ಷೆ, ಭದ್ರತೆ ನಮಗಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದು ದಿಗಿಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಹೆಸರು ಹೇಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುವುದಿಲ್ಲ : ಇನ್ನು ಕೆಲವರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ತಾಯೇ ಇಲ್ಲದ ಅನಾಥ ಮಗುವಿನಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನೀಲಗಿರಿ ತೋಪುಗಳು ಅಥವಾ ಬೆಂಗಳೂರೆಂಬ ಬೃಹತ್ ಮಾನವ ತೋಪು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ' (Anthropo-centric) ರಚನೆಗಳೆಂದರೆ ಇವೇ. ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದವುಗಳಲ್ಲ. "ಜೀವಗಿರಿ ಶೃಂಗದಲಿ ತುಂಗ ಗೋಪುರವಾಗಿ ಮೆರೆಯಯ್ಯ" ಎಂಬುದೇ ಕುವೆಂಪು ಸಕಲ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಬಯಸಿದ ಎದೆಯಾಳದ ಶುಭ ಹಾರೈಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ, 'ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ' ಕವಿತಾ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಿಸರ್ಗ ಕವಿತೆಗಳ ಒಂದೆರಡು ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸೋಣ. ೧೯೪೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಹಸುರು ಕಾಳಜಿಯ ಗಟ್ಟಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ಶ್ರೀ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಗುರುಗಳಾದ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರ ನಿಧನಾನಂತರ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ 'ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ'ಯ ಅರ್ಪಣೆಯು ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿದೆ :

ಬೆಂದ ನೆಲದಿಂದೊಡನೆ ಹೊಸ ಹಸುರು ಹೊಮ್ಮುವುದೆ?
ಹಸಿ ನೋವಿನಿಂದೆ ಹಾಡಿನ ಚಿಲುಮೆ ಚಿಮ್ಮುವುದೆ?
ಮೌನವೆ ಮಹಾಸ್ತುತಿ ನಿಮಗೆ. ನೀರವ ವ್ಯಕ್ತಿ :
ನಿಮ್ಮ ನೆನೆದೊಡಮೆನ್ನ ಗಾನದ ಹಕ್ಕಿ ರೆಂಕೆಯಂ
ಮುದುರಿ, ಕಣ್ಣಿವೆ ಮುಚ್ಚಿ, ಕಾವು ಕೂರುವುದಳಲ
ಮೊಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ, ಸುಯ್ದು; ಸುಯ್ದುವೆ ಚರಮಗೀತೆ!

ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ 'ಹುಟ್ಟು' ಮತ್ತು 'ಸಾವು'ಗಳೆರಡೂ ನಿಸರ್ಗದ ಭಾಗ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮನುಷ್ಯ ನಿಸರ್ಗದ ಮಡಿಲನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಾವಿನಲ್ಲಿ. ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳೆಂಬ ಎರಡು ದಡಗಳ ನಡುವಣ 'ಜೀವನ' (ಜೀವನ=ನೀರು) ವಿಧಾನವೇ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯಾಗಿದೆ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ನಿಸರ್ಗದ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಮಗು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತು ಕ್ರಮೇಣ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಬಹುದೂರ ಬಂದು, ನಿಸರ್ಗದ ನೆನಪುಗಳೇ ಇಲ್ಲದ 'ಮನುಷ್ಯ'ನಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥವರು ಮತ್ತೆ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಮರುಳುವುದು ಸಾವಿನ ಮೂಲಕ. ಹೀಗಾಗಿ, 'ಸಾವು' ಎಂದರೆ 'ನಿಸರ್ಗ'ವೆಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅರ್ಪಣೆ 'ಶ್ರೀ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರಿಗೆ, ಬದಲು 'ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಈ ಅರ್ಪಣೆಯ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ :

..ನಿಮ್ಮ ನೆನೆದೊಡಮೆನ್ನ ಗಾನದ ಹಕ್ಕಿ ರೆಂಕೆಯಂ
ಮುದುರಿ, ಕಣ್ಣಿವೆ ಮುಚ್ಚಿ, ಕಾವು ಕೂರುವುದಳಲ
ಮೊಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ, ಸುಯ್ದು; ಸುಯ್ದುವೆ ಚರಮಗೀತೆ

ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ನಿಸರ್ಗ ನಾಶವನ್ನು ನೆನೆದರೆ ನಮ್ಮ ಗಾನದ ಹಕ್ಕಿ ರೆಕ್ಕೆ ಮುದುರಿ, ಕಣ್ಣಿವೆ ಮುಚ್ಚಿ, ಅಳಲ ಮೊಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಕಾವು ಕೂರುತ್ತಾ ಸುಯ್ದು ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ 'ಸುಯ್ದುವೆ ಚರಮಗೀತೆ' ಎಂಬುದು ಭಾರತದ ಪರಿಸರ ಪ್ರೇಮಿಗಳೆಲ್ಲರ ನಿಟ್ಟುಸಿರಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗ ನಾಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ'ಯನ್ನು ಮರುಚಿಂತನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವಿದು :

ಇಲ್ಲಿ ಹುಗಲಿಲ್ಲ ನಿನಗೆ, ಓ ಬಿಯದ
ಇದು ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ......................
ಕೊಲ್ವ ಬತ್ತಳಿಕೆ ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣವನು
ಅಲ್ಲೆ ಇಟ್ಟು ಬಾ....................

ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬಿ.ಎ. ಓದುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನಮಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಿದ ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳು ಕವಿ-ವಿಮರ್ಶಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದು ನೆನಪಿದೆ. ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ ಕವಿತೆ ಇಂಥ ಏಕಾರ್ಥದ ಗಾಣಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ ಎತ್ತಲ್ಲ.

೨

ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ನಾನೀಗ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಕೋಳಿಗಳ ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡುತ್ತೇನೆ: ೧. ಕಾಡು ಕೋಳಿಗಳು ೨. ನಾಟಿ ಕೋಳಿಗಳು ೩. ಬ್ರಾಯ್ಲರ್

ಕೋಳಿಗಳು. ಇವು ಮೂರು ಬಗೆಯ ಕೋಳಿಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ;ಮೂರು ಬಗೆಯ ಮಾನವ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅರಣ್ಯವನ್ನೆ ಆಧರಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ಸೋಲಿಗರು, ಮಲೆ ಕುಡಿಯರು, ಜೇನು ಕುರುಬರು, ಅಡವಿ ಪೂಜಾರ್‍ಲು ಇವರೆಲ್ಲರ ಬದುಕು ಕಾಡು ಕೋಳಿಗಳಂತೆ ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದುದು. ಗ್ರಾಮೀಣ, ಹಳ್ಳಿಗರು ನಾಟಿ ಕೋಳಿಗಳನ್ನ ಹೋಲುವಂಥವರು. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಳಿಗಳನ್ನು ಪಂಜರಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಮನೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೆ ಇರುವ ಮರವನ್ನೇರಿ ಇರುಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆಯುವ ನಾಟಿ ಕೋಳಿಗಳು ಮಾನವರ ಆರೈಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಓಡಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹುಲ್ಲಿನ ಬಣವೆಗಳಲ್ಲಿಡುವ ಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಮಕ್ಕರಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿ, ಕಾವು ಕೂರಿಸುವುದು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಕಾಡು ಕೋಳಿ ಮತ್ತು ನಾಟಿ ಕೋಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಂಜ-ಹೇಂಟೆಗಳೆರಡೂ ಕೂಗುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಪಂಜರಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಪಂಜರಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು, ಪಂಜರಗಳಲ್ಲೆ ಸಾಯುವ ಬ್ರಾಯ್ಲರ್ ಕೋಳಿಗಳೆಂದರೆ 'ನಗರವಾಸಿಗಳು' ನೆನಪಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೋಳಿಗಳು ವಾಯ್ಸ್‌ಲೆಸ್ ಮತ್ತು ಸೀಡ್‌ಲೆಸ್ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಂಡ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಕಾಡುಕವಿ. ಇವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ 'ಕಾಡುಕೋಳಿ'ಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತ ಬಹುತೇಕ ವಿಮರ್ಶೆ 'ಬ್ರಾಯ್ಲರ್ ಕೋಳಿ'ಯಾಗಿ, ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ 'ನಾಟಿಕೋಳಿ'ಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೋಳಿಯ ರೂಪಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಹುರೂಪಿಯಾದುದು. ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಏಕರೂಪಿಯಾಗಿದೆ.

ನಿಸರ್ಗದ ನೇರವಾದ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲದವರಿಗೆ, ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ! ಆಲಿಬಾಬ ಮತ್ತು ನಲವತ್ತು ಮಂದಿ ಕಳ್ಳರ ಮಾಯಾ ಗುಹೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಆ ಗುಹೆ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ, ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆಸುವ ಮಂತ್ರವೆಂದರೆ, ನಿಸರ್ಗದ ನೇರವಾದ ಅನುಭವ. ಕುವೆಂಪು ತಿರುಗಾಡಿದ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತರಲ್ಲೊಂದು ಪಾಲು ಕಾಡು ತಿರುಗಿದರೆ ಸಾಕು; ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಬಳಸಿರುವ ಕಾಜಾಣ, ಕಾಮಳ್ಳಿ, ತೇನೆ ಹಕ್ಕಿ, ಮಳೆ ಕೋಗಿಲೆ ಮುಂತಾದ ಪಕ್ಷಿ ನಾಮಧೇಯಗಳು; ದೊಡ್ಡು, ಕಡ, ಬರ್ಕ, ಕುರ್ಕ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿ ಹೆಸರುಗಳು; ಸಣಲೆ ಸದಗ, ಸೊಗದೆ ಬೇರು, ಇಲಿ ಕಿವಿ ಸೊಪ್ಪು ಮುಂತಾದ ಸಸ್ಯಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಅದುವರೆಗಿನ ಲಿಪಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾದವು. ಏಕೆಂದರೆ, ಇವೆಲ್ಲ ಗಿರಿಜನರು-ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಬಳಸುವ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿದ್ದು, ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಾಲ್ಲಿವೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಹೆಸರುಗಳು ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹೆಸರುಗಳು ಕೂಡ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗೊತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಬಲು ಕಡಿಮೆ. ಸ್ಪಷ್ಟನೆಗಾಗಿ ಕೆಳಗಿನ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ :

ಗಿರಿಜನರ ಹೆಸರು	ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಯ ಹೆಸರು	ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಹೆಸರು
೧. ಪೊಂಗುಳಿ ಅಥವಾ ಮಳೆ ಕೋಗಿಲೆ	ಕೊಡಲಿ ಕೊಕ್ಕು ಮಂಗಟ್ಟೆ	ಗ್ರೇಟ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಾರ್ನ್‌ಬಿಲ್
೨. ತೇನೆ ಹಕ್ಕಿ	ತಿತ್ತಿರಿ, ಟಿಟ್ಟಿಭ	ರೆಡ್‌ಟೇಲ್ಡ್ ಲ್ಯಾಪ್‌ವಿಂಗ್
೩. ಇಲಿಕಿವಿ ಸೊಪ್ಪು	ಬ್ರಾಹ್ಮಿ, ಒಂದೆಲಗ	ಸೆಂಟೆಲ ಏಷಿಯಾಟಿಕ
೪. ಸೊಗದೆ ಬೇರು	ನಾಮದ ಬಳ್ಳಿ ಅಥವಾ ಸುಗಂಧಿ ಬಳ್ಳಿ	ಹೆಮ್ಮಿಡೆಸ್ಮಸ್ ಇಂಡಿಕಸ್

ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವುದು ಗಿರಿಜನರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಯ ಹೆಸರುಗಳು ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಹೆಸರುಗಳು ಅಕ್ಷರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಗಿರಿಜನರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ ಮೊದಲ ಮನ್ನಣೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಪೊಂಗುಳಿ ಅಥವಾ ಮಳೆ ಕೋಗಿಲೆ ಹೆಸರಿನ ಕವಿತೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಂದಾಗಿ ದಿನಾಂಕ ೨೭.೫.೧೯೩೫ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಲಿಪಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿದೆ; ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಬಳಸದೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ, ಗಿರಿಜನರ ನಾಲಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೆಂಬಂತೆ ಪೊಂಗುಳಿ ಅಥವಾ ಮಳೆ ಕೋಗಿಲೆ ಹೆಸರು ನಲಿದಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮಗ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಹಕ್ಕಿಗಳು' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಮಂಗಟ್ಟೆ ಎಂಬ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಯ ಹೆಸರು ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಪೊಂಗುಳಿ ಅಥವಾ ಮಳೆ ಕೋಗಿಲೆ ಎಂಬ ಗಿರಿಜನರ ಹೆಸರು ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಭಾವ, ಸಂಸ್ಕೃತಮಯತೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಂಡವರು ಮೇಲಿನ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪುನರಾಲೋಚಿಸಬೇಕು.

ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಪಾಂಡಿತ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಸಹೃದಯತೆ'ಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ : ಶಬ್ದವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪಾಂಡಿತ್ಯ (ಉದಾ : ಅರಿಲ್=ನಕ್ಷತ್ರ, ಐಕಿಲ್=ಮಂಜು, ಅಬ್ಬಿ=ಜಲಪಾತ ಇತ್ಯಾದಿ). ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಿಂಬ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹೃದಯತೆ. (ಉದಾ : ಮಲ್ಲಿಗೆ, ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ, ಕಾಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು? ಇವನ್ನು ಬಿಂಬ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.) ಕುವೆಂಪು ಬಳಸಿರುವ 'ಕಾಡು ಹೆಸರು'ಗಳು ಬಿಂಬವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಆ ಶಬ್ದಗಳ ಸ್ವರೂಪ ದರ್ಶನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ತೇನೆ ಹಕ್ಕಿ ಹೆಸರಿನ ಕವಿತೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಗಲಿರುಳು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿದ್ದು, ಪರಪೀಡನೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸುಳಿದಾಟಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ ಇರುವ ತೇನೆ ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು 'ಕಾಡಿನ ಕಾವಲುಗಾರ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತೇನೆ ಹಕ್ಕಿಯ ನಿರಂತರ ಕೂಗು ಮತ್ತು ಹಗಲಿರುಳ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದ ಕುವೆಂಪು "ನನ್ನ ಕಲೆ ತೇನೆ ಹಕ್ಕಿ" ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ, ಸಮಾನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ :

.....ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಕೆ ಸೇರಿ
ಇರುಳಿನಲ್ಲಿ ಬಾನ್ಗೆ ಹಾರಿ
ಬಿಸಿಲು ತಂಪುಗಳನು ಮೀರಿ
ಸಮತೆಯಿಂದ ನಡೆವುದಂ
ಕಲಿಸು ನನಗೆ ಮೊದಲು : ಕೊನೆಗೆ

ನೆಲ ಬಾನ್ಗಳ ಪಡೆವುದಂ...

'ನೆಲ' ಮತ್ತು 'ಬಾನು'ಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ನೆಲದ ಮೋಹಕ ಮಾಯಾಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾನಿಗೇರುವ ತುಡಿಗ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿದೆ.

೩

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಿಸರ್ಗ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿರುವ ಬ್ರಾಯ್ಲರ್ ಕೋಳಿಗಳು, ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ರಸಋಷಿ, ಪ್ರಕೃತಿ ಉಪಾಸಕ, ಸೌಂದರ್ಯಾರಾಧಕ ಮುಂತಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಇವೆಲ್ಲ ಸಮುದ್ರದ ದಡದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಆಯ್ದು ತಂದ ಕಪ್ಪೆ ಚಿಪ್ಪು – ಶಂಖುಗಳಷ್ಟೆ. ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನಿಸರ್ಗ' ಮತ್ತು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗಳು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಬೆರೆತಿದ್ದು, ಕಣ್ಣು–ರೆಪ್ಪೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಆಗ ತಾನೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ನಗರಗಳು, ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಳ್ಳಿಗಳುಇವೆರಡರ ಸಂಘರ್ಷ ಭೋಗ ದೃಷ್ಟಿಗಳು 'ರೈಲ್ ರಸ್ತೆ', 'ಹೀರೆಯ ಹೂವು' ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿದೆ. ದಿನಾಂಕ ೨೩.೩.೧೯೩೪ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರುವ 'ಪ್ರಕೃತಿ ಉಪಾಸನೆ' ಎಂಬ ಕವನದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕೊಟ್ಟಿರುವ 'ನಗರ–ಪೆಡಂಭೂತ'ದ ವಿವರಗಳಿವು :

....ನೋಡದೋ : ನನ್ನ ಪದತಲದಿ
ಎಂಬಂತೆ ನಗರ ನಾರಿಕತೆಯ ಜೀವನಂ
ಹಬ್ಬಿ ಬಿದ್ದಿದೆ, ತನ್ನ ನೂರಾರು ಬಾಯ್ಗಳಿಂ
ಕೈಗಳಿಂ, ಮೈಗಳಿಂ, ಕಣ್ಗಳಿಂ, ಕಾಲ್ಗಳಿಂ
ನಖ ದಂಷ್ಟ್ರ ಭೀಷಣ ಪೆಂಡಭೂತವನು ಹೋಲಿ,
ಪ್ರಾಸಾದ, ಸೌಧ, ಮಂದಿರ, ಗುಡಿ, ಗೋಪುರಂ
ಮನೆ, ಚರ್ಚು, ಗುಡಿಸಲು, ಮಸೀದಿ, ಯಂತ್ರಾಲಯಂ
ಕಾರ್ಖಾನೆ, ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಶಾಲೆ, ವಿದ್ಯಾಶಾಲೆ
ಹೋಟಲಾಹಾರ ವಿಕ್ರಯದ ಮನೆ, ಮದ್ಯಮಂ
ಮಾರುವಂಗಡಿ, ಕೋರ್ಟು, ಜೈಲು, ಮೇಣರಮನೆ
–ಇಂತು ಹಬ್ಬಿದೆ ಪಟ್ಟಣದ ಬೃಹಜ್ಜೀವನಂ
ಶತಶತ ಸಹಸ್ರಶತ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಯಂ
ಮರವೊಂದರಿಂದಾದ ಹೇರಡವಿಯೆಂಬಂತೆ!...

ದಿನಾಂಕ ೨೬.೬.೧೯೩೫ರಲ್ಲಿ 'ಹೋಗುವೆನು ನಾ' ಎಂಬ ಕವನವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಹೋಗುವೆನು ನಾ ಹೋಗುವೆನು ನಾ ನನ್ನ ಒಲುಮೆಯ ಗೂಡಿಗೆ" ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಈ ಕವನವನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಗೇಲಿ ಮಾಡಿರುವುದುಂಟು. "ಹೋಗುವುದಾದರೆ ಹೋಗಿಬಿಡಲಿ; ಅವರನ್ನು ಯಾರು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ?" ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಟೀಕಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. "...ನಗರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಗಲಿಬಿಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಸೋಂಕದು, ಸುಳಿಯದು. ದೇಶ ದೇಶದ ವೈರ ಯುದ್ಧದ ಸುದ್ದಿಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯದು" ಎನ್ನುವ ಕವಿ, ರವಿಕಿರಣಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಕಾಡುಗಳ ನಿರ್ಜನ ರಂಗಕ್ಕೆ ಮೋಡಗಳನ್ನು

ಚದುರಿಸುತ್ತ ನಿಂತಿರುವ ಧೀರವಾದ ಪರ್ವತ ಶೃಂಗಕ್ಕೆ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಕಲರವದ ಅಲೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗಾಳಿಯ ಪವಿತ್ರವಾದ ಸಂಗಕ್ಕೆ ತಾನು ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. 'ಗಾಳಿಯ ಪವಿತ್ರವಾದ ಸಂಗ' ಎಂಬ ಮಾತು ಅನುಭವದ ನುಡಿಮುತ್ತು. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದು ನಾನಾ ವಾಹನಗಳ ಸದ್ದುಗಳೆಂಬ ಅಲೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗಾಳಿಯ ಸಂಗವನ್ನಷ್ಟೆ ಅನುಭವಿಸಿದವರಿಗೆ ಮೇಲಿನ ಶಬ್ದಚಿತ್ರಗಳು ಬಿಂಬವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಐದು ಪುಟಗಳಷ್ಟು ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಸುದೀರ್ಘ ಕವನದಿಂದಾಯ್ದ ಚರಣಗಳಿವು :

... ಅಲ್ಲಿ ಇವೆ ಕಾಜಾಣ, ಕೋಗಿಲೆ, ತೇನೆ, ಗಿಳಿ, ಕಾಮಳ್ಳಿಯು;
ಕಂಪೆಸೆವ ಸೀತಾಳಿ, ಕೇದಗೆ, ಬಕುಳ, ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬಳ್ಳಿಯು.
ನೀಲಿ ಬಾನಲಿ; ಹಸುರು ನೆಲದಲಿ; ಕಂಗಳೆರಡನೆ ಬಲ್ಲವು;
ಅಲ್ಲಿ ಸಗ್ಗವೆ ಸೂರೆ ಹೋಗಿದೆ; ನಂದನವರ ನಾಡೆಲ್ಲವು!
ನೆಳಲುಗತ್ತಲೆ ತೀವಿದಡವಿಯ ಹೊದರು ಹಳುವಿನ ಸರಲಲಿ
ಹುಲಿಯ ಗರ್ಜನೆ, ಹಂದಿಯಾರ್ಭಟೆ; ಕಾಡುಕೋಳಿಯ ಚೀರುಲಿ;
ದೊಡ್ಡ, ಕಡ, ಮಿಗ, ಮುಸಿಯ, ಕೋಡಗ, ಎರಳೆ, ಸಾರಗ, ಬರ್ಕವು
ಹಾವು, ಉಡ, ಕಣಿಹಂದಿ, ಚಿಪ್ಪಿನ ಹಂದಿ, ಮುಂಗುಸಿ, ಕುರ್ಕವು!
ಬರಿಯ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲ, ನನಗಿವು ಸಾಹಸಂಗಳ ಕಿಡಿಗಳು;
ಕಂಡು ಕೇಳಿದ ಕಥೆಯನೊಡಲೊಳಗಾಂತ ಮಂತ್ರದ ನುಡಿಗಳು!...

ಇಂಥ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಬ್ರಾಯ್ಲರ್ ಕೋಳಿಗಳು ಮಾಡಿದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿರುವ ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ ಎಣೆಯಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಕೃತಿ ವರ್ಣನೆಗಳು ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಸೊಕ್ಕಿವೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಪ್ರಕೃತಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವಾಗ ವಸ್ತು ವಿವರಗಳ ಪಟ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಟೀಕೆಗಳಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಮೇಲೆ ನೀಡಿರುವುದು ವಸ್ತು ವಿವರಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಹಸುರು ಪಿರಮಿಡ್ಡಿನ ವರ್ಣನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಪಕ್ಷಿ-ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಜೀವಂತವಾದ ಇಟ್ಟಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವೊಂದು ಇಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಒಟ್ಟು ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ಅಪಾಯವಿದೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಸುರು ಪಿರಮಿಡ್ಡನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿಯೇ "ಜೀವಗಿರಿ ಶೃಂಗದಲಿ ತುಂಗ ಗೋಪುರ"ವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮೆರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಹಾರೈಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿದೆ.

ಜೀವಗಿರಿ ಶೃಂಗದಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು-ಕಲ್ಲು ಎಂಬ ಭೇದ ಭಾವವಿಲ್ಲ. ಹುಲ್ಲಿಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಕರುಳು ಬಳ್ಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲೂ ಮನಗಾಣಬಹುದು. 'ಹೊಳೆ ದಂಡೆ ಮ್ಯಾಲಿರುವ ಗರಕಿಯ ಕುಡಿ' ವಂಶದ ರಸಬಳ್ಳಿಯಾಗಿ ಹಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಳಿದೆ. ಹುಲ್ಲಿನ ಮೇಲಿರುವ ಇಬ್ಬನಿಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ತೃಣ ಸುಂದರಿಯ ಮೂಗುತಿ'ಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ತೃಣಸುಂದರಿಯ ತುಟಿಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಪಾದಗಳನ್ನು ಚುಂಬಿಸಲು ಹಾತೊರೆಯುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು :

.....ಹನಿಯನು ನಾನನುಭವಿಸುವ ಪ್ರೀತಿ
ಆ ಹನಿ ನನ್ನನು ರಮಿಸುವ ರೀತಿ
ನನ್ನಡಿ ಸೋಂಕಿಹ ಈ ಹುಲ್ಲು

ಇನಿಯನ ತುಟಿ ಸೋಂಕನೆ ಸವಿಯುತ್ತಿದೆ!
ಪ್ರೀತಿಯ ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದೆ.
ಚೇತನಮೂರ್ತಿಯು ಆ ಕಲ್ಲು
ತೆಗೆ! ಜಡವೆಂಬುದೆ ಬರಿ ಸುಳ್ಳು!...

ಟಾರು, ಕಾಂಕ್ರೀಟುಗಳ ಮಾತಿರಲಿ! ಟೈಲ್ಸ್–ಮಾರ್ಬಲ್ಸ್–ಗ್ರಾನೈಟ್‌ಗಳ ಪಾಷಾಣ ಕಂಬಳಿಯನ್ನೆ ಭೂಮಿತಾಯಿಗೆ ಹೊದಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚನೆ ಹಸುರು ಹುಲ್ಲಿಗೆ ಎಡೆಯೆಲ್ಲಿ? ಹಸುರು ಹುಲ್ಲಿನ ಹಾಸುಗೆಯ ಸುಖವನ್ನೆ ಕಾಣದ ಸುಕುಮಾರ ಬ್ರಾಯ್ಲರ್ ಕೋಳಿಗಳಿಗೆ ಮೇಲಿನ ಶಬ್ದಗಳು ಬಿಂಬವಾಗಬಲ್ಲುದೆ? "ಸುಯ್ವುದೆ ಚರಮಗೀತೆ" ಎಂಬ ನುಡಿಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು.

೪

'ಇರು' ಮತ್ತು 'ಆಗು' ಇವೇ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದ ಕಣ್ಣುಗಳು. ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು (Being and Becoming) ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಕುವೆಂಪು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಈಗ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ :

೧. ...ದನಕರುಗಳು ಬಯಲಲಿ ಮೇಯುತ 'ಇವೆ'
ಗಿರಿತರುಗಳು ಬದುಕನು ಸವಿಯುತ 'ಇವೆ'
ಅರಿವಾಸೆಯ ಮಾಯೆಗೆ ಬೀಳದೆ 'ಇವೆ'
ಇರುವಿಕೆಯಾನಂದದಿ ನಲಿಯುತ 'ಇವೆ', 'ಇವೆ'!
ಇರುವಿಕೆಗಿಂತಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದಿವೆ!
'ಅರಿವಾ'ಸೆಯ ಮಾಯಾಬಂಧ
'ಇರು'ವುದೆ ಮುಕ್ತಿಯ ಆನಂದ
ಅರಿವಾಸೆಯ ಬಿಡು; ಇರುವಾಸೆಯ ತೊಡು
ಇಂತಹ ಸಮಯದಿ ಇರುವಿಕೆಗಿಂತಲು
ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರಿವಿಲ್ಲ.. (ಇಂತಹ ಸುಂದರ ಪ್ರಾತಃಕಾಲದಿ)

೨. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯು ಯಾರಲ್ಲಿಯು
ಉದ್ವೇಗವೆ ಇಲ್ಲ;
ಸೂಸುತ್ತಿದೆ ಹರಿಯುತ್ತಿದೆ
ತುಂಬುತ್ತಿದೆ ತುಳುಕುತ್ತಿದೆ
ಬಾಳಿನ ಜೇನ್ಸೆಲ್ಲ
ಎಲ್ಲವು 'ಇವೆ!' ಸುಮ್ಮನೆ 'ಇವೆ'
ಅರಿಯುವ ಗೋಜಿಲ್ಲ
ಮನುಜನು ನಾನ್ ಎನ್ನೆದೆಯಲಿ
ಅರಿವೆಂಬುವ ಬಾವು
ಕೀವಾಗಿರೆ ನೋವಾಗಿರೆ
ಬಾಳ್ಸೆಲ್ಲವೆ ಬೇವು! (ಆಕಾಶದ ಹೆಬ್ಬಯಲಿನಲಿ)

ಇಂದಿನ 'ನವೀನ ಯುಗ'ದಲ್ಲಿ (Modern Times) ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಉದ್ವೇಗವನ್ನು ನೆನೆದರೆ, "ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯು ಯಾರಲ್ಲಿಯು ಉದ್ವೇಗವೆ ಇಲ್ಲ"ಎಂಬ ಪ್ರಸನ್ನತೆಯ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವು ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ತಾರ-ತಮ್ಯಗಳು, ಭೇದಭಾವಗಳು ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು- ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ತೃಣ ಸುಂದರಿಯ ಮೂಗುತಿಯಂತಿರುವ ಹಿಮಮಣಿ ಮತ್ತು ರಾಮಕಿರೀಟದ ರತ್ನಮಣಿಗಳೆರಡೂ ಸರಿಸಮಾನವಾಗುವ ಪರಿ ಇಲ್ಲಿದೆ :

೩. ಪೋ! ಸಾಕು ಬಣ್ಣನೆಯ ಮಾತು; ಹೋಲಿಕೆಯ
ಕಣ್ಣು ಕುರುಡಾದೀತು! ನಿಂತು ಸುಮ್ಮನೆ ನೋಡು
ಮೆಯ್ಯ ಮರೆ, ಆಲೋಚನೆಯನತ್ತ ಕಡೆ ತಳ್ಳಿ... (ಹಿಮಮಣಿ)

ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರು 'ಅರಿವೆ ಗುರು' ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲ ಬಗೆ ಕುರುಹುಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅರಿವನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿಯೆ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಿದ, ವಿಜ್ಞಾನ ದೀವಿಗೆಯ ಕರಿನೆರಳಿನಂತಿರುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿವಾಸೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಲಭಿಸಿದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಪಿತ್ಥ ನೆತ್ತಿಗೇರಿ ಭೂಮಿತಾಯಿಯ ಮೇಲೆ ವಮನ-ವಿರೇಚನಗಳ ಅಭಿಷೇಕವೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಅರಿಯದಿರುವುದೆ ಮೇಲೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬಂದಾಗ 'ಅರಿವಾಸೆಯ ಬಿಡು' ಎನ್ನುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ :

"ತಿಳಿಯದಿರುವುದೆ ತಿಳಿವು" ಎಂಬುವ ನನ್ನಿ ಆಯೆಡೆ ತಿಳಿವುದು
"ತಿಳಿಯೆ ನೋವಿರೆ, ತಿಳಿಯದಿರುವುದೆ ಜಾಣ್ಮೆ" ಎಂಬರಿವುಳಿವುದು

ಇಂಥ ಮಾತುಗಳು ರೆನೈಸಾನ್ಸ್/ನವೋದಯದ ದುರಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಹೊಸದಾದ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಬೀಗುತ್ತಾ, ಭೂಮಿತಾಯಿಗೆ ಕೀವು-ಬಾವು-ನೋವುಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ 'ಅರಿವು' ಅಥವಾ 'ತಿಳಿವು' ಒಂದು ಮೋಹಕ ಮಾಯಾಬಂಧವೆಂದು ಕವಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, "ಆಲೋಚನೆಯತ್ತ ಕಡೆ ತಳ್ಳಿ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ 'ಒಳ್ಳೆಯವರು' ಮತ್ತು 'ಕೆಡುಕರು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದುಂಟು. ಇದು ಬೇರೆ ಮಾತು. ಕುವೆಂಪು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಆಲೋಚನೆಗಳೇ ಕೆಟ್ಟದಾಗಿರುವಾಗ ಏನು ಮಾಡುವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನೆಯ ಜಲಮೂಲವೆ ವಿಷಮಯವಾಗಿರುವ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡರೆ ದಿಗಿಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜಪಾನ್ ದೇಶದ ಕೃಷಿ ಋಷಿ ಮಸನೊಬ ಫುಕೋಕಾ ಹೇಳಿರುವ DO NOTHING, BE NOTHING, THINK NOTHING ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಗ್ರೀನ್ ಫಿಲಾಸಫಿಯ ನೆನಪುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. "ಆಲೋಚನೆಯನತ್ತ ಕಡೆ ತಳ್ಳಿ" ಎಂಬ ಕುವೆಂಪು ವಾಣಿಗೂ THINK NOTHING ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಫುಕೋಕಾ ಮಾತಿಗೂ ತುಂಬ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹಾಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಬಹುದೂರ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಮಾನವರ ಇಕ್ಕಟ್ಟು-ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ನಿಸರ್ಗವೆ ಸೂಕ್ತ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ಉದಾ : 'ಲತಾನಟಿ' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಗಳಿಂದ 'ರಾಜಮಂದಿರ' (=ರಾಜ ನರ್ತಕಿಯರು) ಮತ್ತು

ದೇವಮಂದಿರ' (=ದೇವದಾಸಿಯರು)ಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾಟ್ಯಕಲೆ' ಖೈದಿಯಾಗಿ, ಉಳ್ಳವರ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ ಇತಿಹಾಸವೇ ನಮ್ಮೆದುರಿದೆ. ಇನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ನರ್ತಕಿಯರ ಗೋಳು ಹೇಳತೀರದು. ಉಸಿರು ಕಟ್ಟಿಸುವ ಈ ಬಗೆಯ ಭೋಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಮರಳುವ ಕುವೆಂಪು ತನ್ಮೂಲಕ ನಾಟ್ಯಕಲೆ ಮತ್ತು ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಲತಾನಟಿಯ ನಾಟಕ ಶಾಲೆ ಹೀಗಿದೆ :

ಮಲೆ ಬನ ಆಡುಂಬೊಲಂ
ಕವಿಯೊರ್ವನೆ ರಸಿಕ ಕುಲಂ
ನವರಸಂಗಳೆ ಕುತೂಹಲಂ
ನಂದನವಾಯ್ತೊ ಮೇದಿನಿ!
ಲತಾನಟಿಯ ಮೇಳದವರು ಹೀಗಿದ್ದಾರೆ :
ಪ್ರತಿ ಕಂಪಿತ ಖಗ ಗಾನಂ
ನಗ ನಿರ್ಝರ ಜಲತಾನಂ
ಹಿಮ್ಮೇಳದ ಸನ್ಮಾನಂ
ಲತೆಯೆ ಭರತ ಬೋಧಿನಿ!

ಬಳುಕುತ್ತಿರುವ ಬಳ್ಳಿಯೆ ಭರತಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪವಿತ್ರತೆಯ ಹುಡುಕಾಟವಿದೆ.

●

ಪ್ರಕೃತಿ ಮೈತ್ರಿಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ದೇವತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯಾಗಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಅನಂತತ್ವವನ್ನು ಬೋಧೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಜೀವಮಾನವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆನಂದಮಯವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಆನಂದವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಾಗುವ ಕ್ಷಣಿಕ ಸುಖಗಳಂತೆ ಚಂಚಲವಾದುದಲ್ಲ; ಅಚಲವಾದುದು; ಅಪರಿಮಿತವಾದುದು. ಅದು ಅನುಭವದಿಂದ ದೊರಕುವುದಲ್ಲದೆ, ಸಾವಿರ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದರೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥಾ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರತಿಯಿಬ್ಬ ಮಾನವನೂ ಚಿತ್ತ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನೂ ಹೃದಯ ಸಂವೇದನಾ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಯನ್ನೂ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಆ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅಪರಿಮಿತ ಶ್ರೇಯಸ್ಸುಂಟಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಲೇಶವೂ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಆನಂದದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆನಂದದಿಂದಲೇ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ ವಿನಾಶ ಹೊಂದಬೇಕು. ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸವು ದುಶ್ಯಾಸನನ ಕೆಲಸದಂತೆಯೆ ಇದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ದ್ರೌಪದಿಯ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣದಿಂದ ಆಕೆಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಿಯಬೇಕೆಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಕೃಪಾನಿಧಿ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು... ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲವಾದ ಮತ್ತು ಗೂಢವಾದ ಆಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಕಠೋರವಾಗಿಯೂ ಭೀಕರವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸುಕೃತಕ್ಕೆಂದೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಜಯದಿಂದಾಗುವ ಅನಾಹುತವ 'ನ್ನರಿಯದೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೌರವರಂತಹ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನೇನೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು? ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿಯೇ ಭೀಷ್ಮ, ದ್ರೋಣ ಮೊದಲಾದವರಂತೆ ಹಲವರು ಬುದ್ಧಿವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಅವರ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಾರದೆ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಇವರಿಗೆ ಕೌರವರ ಗತಿಯೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದಿರದು.

- ಕುವೆಂಪು (ಇತ್ಯಾದಿ)

ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ : ಒಂದು ತೌಲನಿಕ ನೋಟ

ಕೆ.ಪಿ. ನಟರಾಜ

ಊದು ತೂರಿ ಹಾರಿಸು
ಹಾರಿದಷ್ಟು ಹಾರಲಿ
ಹಾರಲೆಂದು ಹುಟ್ಟಿದಾ
ಹಕ್ಕಿ ಮೈಯ್ಯ ಗರಿಗಳು[1]

ಮೇಲಿನ 'ಗರಿ' ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು, ಸಹೃದಯ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯಪ್ರೇಮಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು, ಕವಿತೆಯೆಂಬ ಗರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆತ ತೋರಿಸಬೇಕಾದ ಸಹ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು. ಅವು ಇಷ್ಟವೆನಿಸದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಅನಿರ್ಬಂಧ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಊದಿ, ತೂರಿ ಹಾರಿಸಲು ಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ಹಾರಲೆಂದೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಕ್ಕಿ ಮೈಯ ಗರಿಗಳು" ಅವು, ಹೊಸ ಹೊಸ ಕಾಲದೇಶಗಳ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಹೃದಯರತ್ತ ಪಯಣಿಯಲು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಆಶಯ.

ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯದ ತೌಲನಿಕ ಅಭ್ಯಾಸದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಓದುಗನಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಹ-ಅನುಭೂತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು 'ಗರಿ' ಕವನದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

'ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'ದ ವಿಮರ್ಶಾ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ, ಎರಡು ಸಿದ್ಧಕೃತಿಗಳ ಸಾಮ್ಯ-ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದೆಂದೇ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ವಿಸ್ತಾರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಯಾ ಕವನ ತನ್ನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದು. ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಕಾವ್ಯ ಓದುವುದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಚಟ. ಕೃತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಓದಿದರೆ ಸಾಲದು. ಕೃತಿಯೊಂದೇ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಾಗ್ರೇಸರರು, ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಬಂಧನಗಳಿಗೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳುವುದೇ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ. ಬರಿ ಸಾಮ್ಯ-ವೈಷಮ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ Comparative ಶಬ್ದವನ್ನು ಶಬ್ದಶಃ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು. ವಿಸ್ತಾರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕವನದ ಅರ್ಥ ಗ್ರಹಣವೇ ನಿಜವಾದ Comparative ವಿಮರ್ಶೆ"[2]

ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿಯವರು ಅಗ್ರಹಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ತೌಲನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು, ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ " Trust the tale" ಸೂತ್ರವನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಅನುಭೂತಿಗಾಗಿ ಯುಕ್ತ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಬಾಲ್ಯ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ, ಆತನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮುಂತಾದುವೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಸಾಹಿತಿಯ ಬಾಹ್ಯ ಪರಿಸರವಾದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಒಳಲೋಕದ ತುಡಿತಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಜ್ಞಾನನೆಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅರಿಯುವ ಅರ್ಥೈಸುವ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಡಾ. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ ಅವರೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ "ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಂದರ್ಭಾಭಾವದಿಂದ ಬಳಲುವುದಾದರೆ, ತೌಲನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದ ದೋಷಾರ್ಹ"–ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತೌಲನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಹತ್ವದ ನೋಟಕ್ರಮವು ಕೃತಿಯೊಂದರ ರಸಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಮಹತ್ವವನ್ನು, ಅಚಿದರೆ ಕೃತಿ ತನ್ನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಂತಾದ ನಿರ್ದೇಶನಗಳನ್ನರಿಯಲು ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ನೆಲೆಯ ಸಿದ್ಧತೆಗಳಿಗಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧತೆ ಕೂಡಾ, ಕವಿತೆಯೊಂದು ಬದುಕಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕೇ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರು 'ಗರಿ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿಯೇ

ಅದುವು ಸೊಗಸದಿದ್ದರೂ
ಊರು ಗರಿಯ ಹಾರಿಸು
ಕಣ್ಣ ಮರೆಗೆ ಒಯ್ಯಲು
ಇದೆ ಸಮರ್ಥ ಗಾಳಿಯು

ಎಂದು ಕಳಕಳ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಕೂಡ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತ, "ನನ್ನ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆ ತನ್ನ ರಸಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದಿನಿತೂ ಭಂಗ ಬರದಂತೆ, ವೈಚಾರಿಕ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಸಮಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸಹೃದಯರು ಗುರುತಿಸಲಾಗದಿದ್ದರೆ ನನ್ನನ್ನು ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ನನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣತ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಬರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[೬]

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ಕಾರಣಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ವಿಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನನೆಲೆಗಳ, ಸಂವೇದನಾ ನೆಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕವಿತೆಯೊಂದನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಯಾವುದೇ ಸೃಜನಶೀಲ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಅಗತ್ಯಗಳಗಾಗಿಯೂ ಪರಿಶೀಲಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ.

* * *

ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತು :

ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಗಳು ಇವು :

೧. ಪ್ರಕೃತಿ
೨. ಪ್ರಕೃತಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅತೀತ

೩. ವೈಚಾರಿಕ–ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ
೪. ನಾಡು/ನುಡಿ
೫. ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಮತ್ತು
೬. ದಾಂಪತ್ಯ/ಪ್ರೇಮ

ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಪದದತ್ತ ತುಡಿವ ಕಾವ್ಯ; ತೃಣ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಎರಡರತ್ತಲೂ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿತವಾದ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾವ್ಯ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಭಕ್ತಕವಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಬರೆದದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಭಕ್ತಿಕಾವ್ಯ.

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆ ಭಕ್ತಿಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೇ. ಅತೀತದೆಡೆಗಿನ ಸೆಳೆತ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶ. ವಚನಕಾರರು; ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ ; ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ; ದಾಸರು... ಇವರನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಕನ್ನಡ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅನನ್ಯ ಸಾತತ್ಯವಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮರುಹುಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಕುವೆಂಪು ಅವರಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಧುನಿಕ ಭಕ್ತ ಕವಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮೂಲಚೈತನ್ಯವೇ ಅದರ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಅವರ 'ಲೀಲೆ'ಯಂತಹ ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ 'ಜಲಗಾರ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತ, ಕುಣಿಯುತ್ತ ಬರುವ ಬಾಲಕರು ಬಾಲಕ ಕುವೆಂಪು ಅವರಂತೆ ಲೀಲಾಜೀವಿಗಳು. ಅವರ ಹಾಡಿನ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ :

ಕಾಲುಗಗನದಿ ಹಾರಿಯಾಡುವ ಹಕ್ಕಿಗಳು ನಾವ್ ಬಾಲರು
ಹೋಗಲೆಂದೇ ಬರುವೆವು
ಹೋಗಿ ಮರಳೈತರುವೆವು!
ನಿತ್ಯತೆಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಿಸುವ ನಾವು ಲೀಲಾಶೀಲರು

ಹಾಡಿಯಾಡುತ ಕುಣಿದು ನಲಿವೆವು ಹಾಸ್ಯಮಾಡುತ ಕಾಲನ
ಜನವ ಮೀಸೆಯನೆಳೆವೆವು!
ಕೋರೆದಾಡೆಯ ಸೆಳೆವವು
ಅಮೃತಪುತ್ರರು ನಾವು, ಮೃತ್ಯುವ ಲಕ್ಷ್ಯವೆಮಗಿನಿತಿಲ್ಲವು!'

ಇದು ಬಾಲಕ ಕುವೆಂಪುವಿನ ಲೀಲಾನೃತ್ಯ ಕೂಡಾ. ಅದು ಕುಪ್ಪಳಿಯ ಹೊಸಿಲಾಚೆಯ ಕಾಡಿನ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಲೀಲಾನೃತ್ಯ. ಕುಪ್ಪಳಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಸಂಜೆಗತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ತೊಡೆಯಮೇಲೆ ಬೆಚ್ಚಗೆ ಹೊದ್ದು ತಲೆಯನ್ನಷ್ಟೆ ಹೊರಚಾಚಿ ಕೂತು, ನರಹರಿಯ 'ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ'ವನ್ನು ಕೇಳುವಾಗ ಅರಳಿದ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಲಾಸ. ಅಜ್ಜಯ್ಯನ 'ಕಾರ್ತೀಕ ದೀಪ'ದ ಆಕಾಶಗಾಮಿ ಊರ್ಧ್ವಗಮನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಮುಖಿಯಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದ ಮಹಾವಿಲಾಸ.

* * *

ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ನನ್ನ ಮನೆ' ಕವಿತೆಯನ್ನು ಅವರ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಿನ ವಿಶೇಷತೆಗಾಗಿ ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇದು ಶಿಶು ಕವಿತೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಗಂಭೀರ ಕವಿತೆ. ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಮಕ್ಕಳ ಕವಿತೆಯಾಗಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ನನ್ನ ಮನೆ' ತನ್ನ ಪೂರ್ಣಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವರ 'ಕೊಳಲು' ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆ ಯಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಗಂಭೀರ ಕವನ. ಕಥನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವ, ಆದರೆ ಕಥನವಲ್ಲದ ಕವನ. ಈ ಕವನವನ್ನು ಒಂದು 'ಮಹಾಕಥನಸೂಚಿ' ಕವನವೆನ್ನಲೂಬಹುದು. ಈ ಕವನ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎರಡು ಮಹಾಕಾದಂಬರಿಗಳ, ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಅವರ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಅಗಲಿಕೆಯ ನೋವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವ ನಿಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕವನ. ಅಂತೆಯೇ ಈ ಕವನ, ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸೊಂದರ ಬಾಲ್ಯದ ಕಥನ ಕೂಡ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಂತಃಸ್ಥರದಲ್ಲಿ ಅಗಲಿಕೆಯ ಶ್ರುತಿಯಿದೆ. ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲವಿಧಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಪದ್ಯದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ :

ಮನೇ ಮನೇ ಮುದ್ದು ಮನೇ
ಮನೇ ಮನೇ ನನ್ನ ಮನೇ !

ನನ್ನ ತಾಯಿಯೊಲಿದ ಮನೆ,
ನನ್ನ ತಂದೆ ಬೆಳೆದ ಮನೆ ;
ನನ್ನ ಗೆಳೆಯರೊಡನೆ ಕೂಡಿ,
ಮುದ್ದು ಮಾತುಗಳನು ಆಡಿ,
ಮಕ್ಕಳಾಟಗಳನು ಹೂಡಿ
ನಾನು ನಲಿದ ನನ್ನ ಮನೆ !

ನನ್ನ ಗಿರಿಜೆಯಿದ್ದ ಮನೆ,
ನನ್ನ ವಾಸುವಿದ್ದ ಮನೆ
ಮನೆಯ ಮುತ್ತಿ ಬರಲು ಚಳಿ
ಆಳು ಮಂಜ ಒಲೆಯ ಬಳಿ
ನಮ್ಮನೆಲ್ಲ ಕತೆಗಳಲಿ
ಕರಿಗಿಸಿದ್ದ ನನ್ನ ಮನೆ !
ಹೆತ್ತ ತಾಯಿ ಸತ್ತ ಮನೆ
ಮತ್ತೆ ತಂದೆ ಹೋದ ಮನೆ,
ಗಿರಿಜೆ ನರಳಿ ಬಿಟ್ಟ ಮನೆ !
ವಾಸು ಬೆಂದು ಸಂದ ಮನೆ,
ಬಾಲ್ಯ ಬಾಡಿ ಬಿದ್ದ ಮನೆ,
ಅದರೆನಗೆ ನನ್ನ ಮನೆ !

ಕಬ್ಬಗಳನು ಕಂಡ ಮನೆ,
ಹಬ್ಬದೂಟ ಉಂಡ ಮನೆ;
ಅಜ್ಜಿ ಅಜ್ಜರೆಲ್ಲರಿದ್ದು,
ಕೆಳದಿ ಕೆಳೆಯರೆಲ್ಲರಿದ್ದು
ಬಾಳಿ ಬದುಕಿ ನರಳಿ ಬಿದ್ದು
ಮಾಯವಾದ ನನ್ನ ಮನೆ!"

ಈ ಕವಿತೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಹಲವು ಕಾಳಜಿಗಳ ಮೂಲಧಾತುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಹರ್ಷದ, ಆಶ್ಚರ್ಯದ, ವಾತ್ಸಲ್ಯದ, ಅಗಲಿಕೆಯ ನೋವಿನ, ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದ ಸಂವೇದನೆಯ ಜೀವಧಾತುಗಳೇ ಮುಂದೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಜೀವವೃಕ್ಷದ ಹಲವು ಕವಲುಗಳಾಗಿ ಹಬ್ಬುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂವೇದನೆಯ ಕುಡಿಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾತ್ಸಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ದಾಂಪತ್ಯವೂ ದಾಂಪತ್ಯಾಂತರ್ಗತ ಪ್ರೇಮವೂ ಮತ್ತು ವಿರಹದ ಪ್ರಸ್ಥಾನವೂ, ಅದುವೆ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿ ಸ್ತ್ರೀ ತತ್ವದ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವವೂ ಮುಂದೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಸಂವೇದನೆಯು ರೂಪಿಸುವ ಕವಿತೆಗಳು ಮಕ್ಕಳನಾಟಕಗಳು, ಅವರ ಕಥನಕವನಗಳು, 'ಬೊಮ್ಮನಹಳ್ಳಿಯ ಕಿಂದರಿಜೋಗಿ' ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಆದಿಮ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲೇ ಇವೆ. ಈ ಕವಿತೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಮುದಾಯಮುಖೀ ಆಯಾಮದ ಪೂರ್ವ ಹೊಳಹುಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ ಹಾಗೂ ಆಳುಕಾಳುಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಜಾತ್ಯತೀತ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಈ ಕವಿತೆಯ ಆತ್ಮವೆಂದರೆ, ಇದರ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಗಲಿಕೆಯ ನೋವು. ಇದು ಅವರ ಮಹಾಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಸ್ತು. ಅವರ ಮಹಾಕಾವ್ಯ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ', ಅಗಲಿಕೆಯ ನೋವೇ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಾಕಥನ.

ಹೀಗೆ ಈ ಕವಿತೆಯ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಕವಿತೆಯ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಮಾದರಿಯೊಂದು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಳೀ, ಬದುಕಿ, ಕೊನೆಗಾಣಬೇಕಾದ, ಕುಟುಂಬದ ನರಳಿಕೆಯ ನಡುವಿನಿಂದೆದ್ದ ಈ ಕವಿತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಘಾಸಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು, ಬೇಡನಿಂದ ಹೊಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ತನ್ನ ಸಂಗಾತಿಯ ಸುತ್ತ ನೋವಿನಿಂದ ಚೀರುವ ಕ್ರೌಂಚಪಕ್ಷಿಯ ಕೊನೆಗಾಣದ ನೋವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಬಂದಿದೆ.

ಈ ಕವಿತೆ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ, ಅವರ ಮಹಾಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಸಿರಿನಂತಿರುವ 'ಆದಿ ತಿಮಿರ'ದಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಜೀವಕೋಲಾಹಲವೂ; ಕಾಡಿನ ಲಾಲಿ ಮತ್ತು ಘೋಷಗಳೆರಡೂ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಈ ಕವಿತೆ ಪೂರ್ವರಚಿತ ಸೃಜನಶೀಲ ಸನ್ನಾಹದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖದಿಂದ ಈ ಕವಿತೆ ಇಲ್ಲಿನ ದುಃಖದ ಸ್ಥಾಯಿಯ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ತಾಯ್ತನದ ಸಾಂತ್ವನವನ್ನು ಸೂಸುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

* * *

ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂವೇದನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ನೋವಿನ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಲ್ಲಿ, ಸೆರೆಹಿಡಿದ ಕವಿತೆ 'ಸಖಿಗೀತ' ಭಾವನಿಷ್ಠ ಕವಿತೆಗಳ-ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಕವಿಯಾದ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಬರೆದಿರುವ ದೀರ್ಘ ಕಥನಾಂತರ್ಗತ ಕವಿತೆ ಇದು. ಆತ್ಮಕಥನದ ಅಂಶಗಳೂ ಇಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಕವಿತೆ ತನ್ನ ಆತ್ಮಕಥನಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಾಯಿಯಲ್ಲಿ ತೆರೆದಿಡುವ ಜಗತ್ತು ಅವರ ಭಾವಗೀತೆಗಳಂತಲ್ಲದ ಜಗತ್ತು :

ಇರುಳು ತಾರೆಗಳಂತೆ ಬೆಳಕೊಂಡು ಮಿನುಗುವುದು
ಕಳೆದ ದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ನೆನೆದಂತೆಯೆ
ಪಟ್ಟ ಪಾಡೆಲ್ಲವು ಹುಟ್ಟು ಹಾಡಾಗುತ
ಹೊಸದಾಗಿ ರಸವಾಗಿ ಹರಿಯುತಿವೆಃ
.....
ಮೊದಲಿನ ಫಲವೊಂದು ಮೀಸಲು ಮಣ್ಣಿಗೆ
ಎಂಜಲುಗೊಳುತಿತ್ತೊ ಮುದ್ದಿಸಿರೆ
ತುದಿಕಳಸಿ ಬಂದಿದ್ದ ಕಣ್ಣೀರೆ ತಳಿಯಿಂದ
ಕಣ್ಣೆಂಜಲು ಮಾಡಿ ಮಸಣದೊಳೆ

ಮರಳಿದೆ ಮನೆಯತ್ತ ಮರುಳಂತೆ ನೆರಳಂತೆ
ಕರುಳೆಲ್ಲ ಕಡಲೊಳು ಕುದಿಯುತಿರೆ
ಬೆರಗಾದೆ ಬೆಪ್ಪಾದೆ ನಿಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಅಳಲು
ಮೌನ ಮೀಟಿದ ಹಾಗೆ ನರಳುತಿರೆಃ
.....

ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಈ ಕವಿತೆ ತನ್ನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ, ಜೀವನದ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತ ತನ್ನ ಸ್ತಿಮಿತವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ದಾಂಪತ್ಯಾಂತರ್ಗತ ಪ್ರೇಮದ ಅಖ್ಯಾನವೂ ಆಗಿರುವುದು ಕುಟುಂಬದ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನೂ ಈ ಕವಿತೆ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸೆರೆಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಕವಿತೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲವಿಧಿಯೊಂದನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು, ನಾನು ಈ ಮೊದಲೇ ದಾಖಲಿಸಿದಂತೆ, ನೋವಿನ ನಡುವೆಯೇ ಹರ್ಷದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸುವ ಕಾವ್ಯ. 'ಸಖೀಗೀತ' ಅಂತಹ ಕವಿತೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜೀವನದ ಮೂಲ 'ಗತಿ'ಯನ್ನೂ, ಮೂಲ 'ವಿಧಿ'ಯನ್ನೂ ಈ ಕವಿತೆ ರೇಖಿಸುತ್ತಿದಿಯೇ ಎಂಬ ಅರಕೆ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತದೆ.

* * *

ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ'ಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗೆ ನೀಡಿರುವ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯು, ಹೂವ್ವನ ಅಂತರಂಗವನ್ನೆಂತೋ ಸೇರೆಗಾರ ಶೆಟ್ಟರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಓಡಿ, ಜೀವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಡುಕೋಳಿ ಕುರಿತೂ ಅನುಕಂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಯೋಗಿಯಂತೆ, ಜೀವ-ಜಡದ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಪೂರ್ವ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ, "ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ" ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ ಪಂಪನ ಹಾಗೂ ವಚನಕಾರರ ನಂತರ ಕುವೆಂಪು ಮನುಕುಲದ ಏಕತೆಯ ಈ ಮಹಾ ಆಶಯವನ್ನು ಮತ್ತೂ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿ ಜಡ-ಚೇತನವೆಂಬ ಕಣ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಸನ್ನದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, 'ಕೊಳಲು' ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿರುವ 'ಮುಂದಕೆಲ್ಲಿಗೆ' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು :

ಮೊದಲನರಿಯಾದಾದಿಯಿಂದ
ಆದಿ ತಿಮಿರದುದರದಿಂದ
ಮೂಡಿ ಬಂದೆನು
ಯಾರ ಬಯಕೆ ಎಂಬುದರಿಯೆ
ಏಕೆ ಎಲ್ಲಿಗೆಂಬುದರಿಯೆ
ಮುಂದೆ ಹರಿಯುವೆ !

ಮಲಗಿ ಕಲ್ಲುಮಣ್ಣುಗಳಲಿ
ಜಡ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಲಿ
ಯುಗಗಳಾದವು!
ಸಸ್ಯಗಳಲಿ ಕನಸ ಕಂಡು
ಹುಟ್ಟು ಬಾಳು ಸಾವನುಂಡು
ಕಲ್ಪ ಹೋದವು!

ಮರಳಿ ಮೈಯ ತಿಳಿದು ತಿರುಗಿ
ಮಿಗಗಳಂತೆ ಮೂಡಿ ಮರುಗಿ
ಬಹಳ ಬಳಲಿದೆ
ಇಂದು ಮನುಜ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ
ಬಂದು ಹಾಡುತರುವೆನಿಲ್ಲಿ
ಮುಂದಕೆಲ್ಲಿಗೆಲ

ಈ ಪುಟ್ಟ ಕವಿತೆಯೂ ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸುವ ರಚನೆ. ಅಣು ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ವಿಕಾಸದ ಆದಮ್ಯ ಹಂಬಲವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ಕಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಹವಣಿಸಿದೆ. ಇದು 'ವಿಜ್ಞಾನ'ದ ಅನ್ವೇಷಣಾ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ, 'ಕಲೆ'ಯ ಮಾರ್ಗ. ಇದು, ಅನುಭಾವಿಯ,

ಸಾಧಕನ ಮಾರ್ಗ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಸಂಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಅರಿಯುವ ಮಾರ್ಗ. 'ಇಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕ್ರಮ.

ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥಗೊಂಡಿರುವ ವಿಕಾಸಶೀಲ ಆತ್ಮ (?)ಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲಗತಿಯಿದೆ. ಅದಮ್ಯ ಇಚ್ಛೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾಯುವಿಕೆ ಇಲ್ಲಿನ ನಿಶ್ಚಿತವಿಧಿ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ನೋವು ಇದೆ. ಬಳಲಿಕೆಯಿದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯಜೀವಿಯ ನೋವು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಶಿಲೆ, ಮಣ್ಣು ಸಸ್ಯ, ಮೃಗಗಳೆಲ್ಲವುಗಳ ಅಂತರ್ಗತ ನೋವು! ಜಡ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ನೋವು.

ಈ ಕವಿತೆಯ ಆಳ, ಹರಹು ವಿಸ್ಮಯಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ಅಪಾರವಾದದ್ದು, ಗಾತ್ರಾತೀತ ವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗುವ 'ಆದಿತಿಮಿರ', ಸೃಷ್ಟಿಪೂರ್ವದ ಮಹಾಂಧಕಾರದ ಸೂಚಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು Cosmic ನಿಗೂಢದ ಕತ್ತಲೆ; ಬಂಜೆಗತ್ತಲೆಯಾಗದ ಅಪಾರ ಸೃಜನಶೀಲ ಗರ್ಭವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಸಾಕ್ಷ್ಯದಂತಿದೆ ಈ ಕವಿತೆ. ಮುಂದುವರಿಯುವ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ವಿಕಾಸದ ಕಾಲಾಂತರಗಳ ಗಣನೆಯಿದೆ. ಇದು ಸರಳ ಮಾನಕಗಳಿಗೆ ದಕ್ಕುವಂತಹದಲ್ಲ.

'ಆದಿತಿಮಿರ'ದ ಸೃಜನಶೀಲ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದಿಸಿದ ಜೀವಧಾತು ಕಲ್ಲಾಗಿ, ಮಣ್ಣಾಗಿ ಜಡ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯುಗಾಂತರಗಳ ಅವಧಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಕಳೆದು ಬಳಲಿದೆ. ಇದು ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣುಗಳ 'ಜಡ' ಆಂತರ್ಯದತ್ತ ಕವಿಯ ಅಂತಃಕರಣದ ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಜಡಸುಷುಪ್ತಿಯ ಬಳಲಿಕೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಅಂತಃಕರಣದ 'ಸಾಕ್ಷ್ಯ'ವಾಗಿದೆ.

ಸಸ್ಯಗಳೊಳಗೆ ಪ್ರವಹಿಸುವ, ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುವ ಜೀವಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಜೀವಾತ್ಮ ಅಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲದಾಗಿದೆ. ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತ ಕುಳಿತು ಕಲ್ಪಗಳೇ ಉರುಳುತ್ತವೆ. ನಂತರ ಮೃಗವಾಗಿ ಕಡೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹಾಡುವ ದೈವಿಕ ಶಕ್ತಿ ಬಂದರೂ ನಿರಂತರ ವಿಕಾಸಶೀಲವಾಗಿರುವ ಅಂತರಾತ್ಮನ ಅರಕೆ ಹಾಗೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ–ಮುಂದಕೆಲ್ಲಿಗೆ? ಎನ್ನುವ ಉದ್ಗಾರದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ.

'ಮುಂದಕೆಲ್ಲಿಗೆ' ಕವಿತೆ ಜೀವ ವಿಕಾಸ ವಿಜ್ಞಾನದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಇರುವ ಕಣ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪಾರದರ್ಶಕ ಅರಿವು ಜಡ–ಚೇತನದ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗ್ರಾಹ್ಯ ಸರಳತೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣುಗಳಲಿ, ಸಸ್ಯಗಳಲಿ ಬಳಲುವ, ಕಲ್ಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಕಾಯುವ ಅಸಹನೀಯತೆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿಯಿಂದ ಅಂತ್ಯದವರೆಗೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕವಿತೆ ಜೀವಕೋಶ ವಿಭಜನೆಯ ಹಿಂದಣ ಜೀವಿಯ ತುರ್ತಿನಂತೆ; ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿವಾರಿಸಿ ಧಾವಿಸುವ ಕಾಲದಂತೆ; ಭ್ರೂಣಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾವಿನೆಡೆಗೆ ನಡೆವ ಜೀವದಂತೆ ತ್ವರಿತವಾಗಿದೆ.

* * *

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಕರಿ ಮರಿನಾಯಿ', 'ಪಾತರಗಿತ್ತಿ ಪಕ್ಕಾ', 'ಮಲ್ಲಾಡದ ಗಿಣಿಯೇ', ತರಹದ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಜ್ಞಾಯಾನವಿದೆ. ಇವು ಅಪಾರ ಅನುಕಂಪ ಸೂಸುವ

ರಚನೆಗಳು. 'ಪಾರಿಜಾತ' 'ಹೂ' ಎನ್ನುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಕೋಮಲ ಕವಿತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅಂತಹವೆ. 'ಮಲ್ಲಾಡದ ಗಿಣಿಯೇ!' ಕವಿತೆಯ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು :

ಮಲ್ಲಾಡದ ಗಿಣಿಯೇ । ನೀನಿ
ಲ್ಲಲ್ಲಾಡದ ಕುಳಿತಿ ಯಾಕ । ಏ ಗಿಣಿಯೇ ಗಿಣಿಯೇ

ಆಗುಹೋಗಿಗೆ ಕಾವ । ನಿರಲು
ಕಾಗಿಗೆ ಹೆದರಿ ಕೂಡವರೇನ । ಏ ಗಿಣಿಯೇ...

ಹಾರಯಿಕೀಯ ಹರಿದು । ಇನ್ನು
ಹಾರ, ಗಿಣಿಯೆ, ನೀನ ಹಿರಿದು । ಏ ಗಿಣಿಯೇ...'

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಅನುಕಂಪವನ್ನು ಸೂಸುವ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ 'ಮುಂದೇನು?' ಎಂಬಂತೆ ಕುಳಿತಿರುವ ಗಿಣಿಯ ಎದುರು ತಮ್ಮ ಹರಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಆದರೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಭಾವಗೀತೆಯ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲೂ, ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸುವ, ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಆದರ್ಶಗಳು ಫಲ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಮುಂದಕೆಲ್ಲಿಗೆ' ಕವಿತೆಯ ಸಾಧನೆ ಅಚ್ಚರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಭಾವಗೀತೆಗಳು ತಮ್ಮ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ, ಅನುಕಂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ, ಆಕರ್ಷಕ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರಳಿ ನಿಂತರೂ ಜೀವಯಾನದ ಮೂಲದಾಹಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

* * *

ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯ, ನಾನು ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಧುನಿಕ ಭಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯ. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಅನಂತದತ್ತ ತುಡಿವ, ಅತೀತವನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಕೋಲೆಗಳನ್ನು ಕಳಚಕೊಳ್ಳಲೆಳಸುವ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ ಕೂಡಾ.

ಹೌದು, ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂಡಾಯದ ಅಂತರ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಬಹುಮುಖೀ ಬಂಡಾಯ. ಅದು ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧವೇ ಎದ್ದ ಬಂಡಾಯ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಂತಃ ಮತ್ತು ಬಹಿರ್ಮುಖೀ ಬಂಡಾಯವು ರೂಪಿಸಿದ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಕಾವ್ಯ ಇದು. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಭಾವ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಲಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬಂಡಾಯದ ಜೈವಿಕ ಲಯಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಟೀಕಿಸು ವವರಿದ್ದಾರೆ. ತಾವೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನರಿತು ಕುವೆಂಪು, ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ವಿಸರ್ಜಿಸಿ 'ಅನಿಕೇತನ' ತತ್ವ ಮತ್ತು 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮ'ದ ತಮ್ಮ ದರ್ಶನಗಳತ್ತ ಹೊರಳಿದರೆಂದು ಈ ಟೀಕಾಕಾರರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಮರ್ಪಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇಂತಹ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಅನಿಕೇತನ' ಕವಿತೆಯಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು.

ಈ ಕವಿತೆ ಭೌತಿಕ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲೇ ಚಲಿಸಿ ನಿರ್ದೇಶನಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಕವಿತೆ. ಅದರ ಭೌತ ದೇಹವೇ ವೈಚಾರಿಕತೆಯದು. ಆತ್ಮಶ್ರೀಗಾಗಿ ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಿ ಎಂಬ ಧ್ಯೇಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯಾಗಿದೆ. ಮತದ, ತತ್ವದ, ರೂಪದ, ನಾಮದ, ನಿಶ್ಚಿತ ದಿಗಂತಗಳ ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಿ; ವಿಶೃಂಖಲರಾಗುವ ಮತ್ತು ಈ ಚಾಲನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದಿಂದಲೇ ಪಡೆಯುವ ಸಂಪನ್ನತೆಗಾಗಿ ಕವಿತೆ ಹಾಡುತ್ತದೆ. ಕ್ಷಣಕ್ಷಣವೂ 'ಆಗು'ವ ಸಾಧಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗುವಂತೆ 'ಆಗು, ಆಗು, ಆಗು, ಆಗು' ಎನ್ನುವ ಪುನರುಚ್ಚಾರ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಯಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವೈಚಾರಿಕ ಧ್ವನಿಯೇ. 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ವೈಯಕ್ತೀಕರಣ'ದ ಸಾಧನಾವಿಧಿಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೇ ನಾನು ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ 'ವೈಚಾರಿಕ ನಿರ್ದೇಶನಗಳು'. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಮೆಟ್ಟಿಲೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ವಿಚಾರವಾದದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆವೃತ್ತಿಯೊಂದಿದೆ. ಅದು ಸೃಜನಶೀಲ ವೈಚಾರಿಕತೆ. ಅದು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಪೆರಿಯಾರರ ಅಥವಾ ಕೋವೂರ್ ಅವರ ನಾಸ್ತಿಕ ವಿಚಾರವಾದವಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ವಿಚಾರವಾದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ವಿವೇಕಾನಂದರ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತಕರಾದ ಶ್ರೀ ಕಿಷನ್ ಪಟ್ನಾಯಕ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ 'ಸಮಾಜವಾದವು ಈಶೋಪನಿಶತ್ತಿನಿಂದ, ಮಾಲೀಕತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಮಾಲೀಕತ್ವ ನಿರಸನದ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧನಿಂದ, ದುಃಖದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರಿವನ್ನು ಹಾಗು 'ಕರುಣೆ' (Compassin) ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ'. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನೇ ತನ್ನ ಸಾಧಕ ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

* * *

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಅವರನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭೆಯೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಯ 'ವಿಧಿ'ಯ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : 'ನನ್ನ ಕಾವ್ಯವೆಲ್ಲಾ ಭಾವನಿಷ್ಠ : ಅಂತೆ ಕಾವ್ಯ ಭಗವಂತನ ಭಕ್ತಿಗೆ ಶರಣಾಗಬೇಕು, ಭಕ್ತಿಕಾಮವೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾದರೆ, ಮಾನವತೆಯ ಕಾಲುಷ್ಯ ಕಳೆದೀತು...'[೧೦]

ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯವೂ ಅತೀತಗಾಮಿಯೇ. ಈ ಕಾವ್ಯದ 'ಅನಿಕೇತನ' ಧ್ಯಾನದ ಮಾದರಿಯು ಅವರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ತಮ್ಮ 'ಎದೆಯ ಒಕ್ಕಲಿಗ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ :

ಬೆದೆಯರಿತು ಹದಮಾಡು ಹೃದಯದೀ ಹೊಲವನ್ನು
ಹದ ಬೆದೆಯನರಿತಂಥ ಹೃದಯವಾಸೀ

ಗರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೆಂಬ ಹುಲ್ಲುಕರಿಕೆಗಳಿಂದ
ಸರುವವೂ ಕೆಟ್ಟಿಹುದು ನಟ್ಟು ಬೆಳೆದು

ಬರುವ ಸುಗ್ಗಿಯ ಬೆಳೆಯು ಭರದಿಂದ ಬರುವಂತೆ
ಗುರುವೆ! ಮಾಡೋ! ಕಲ್ಪತರುವೆ! ಮಾಡೋ''

ಈ ಕವಿತೆಯ ಜಾನಪದೀಯ ಆವರಣ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಭಕ್ತಿಕಾವ್ಯದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಆಧುನಿಕ ಭಕ್ತಿಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಈ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸಭಾಷೆಯ ಲಭ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ.

ಈ ಕಾವ್ಯ, ರೂಪ ರೂಪಗಳ, ನಾಮ ಕೋಟಿಗಳ, ನೂರುಮತಗಳ, ತತ್ವಗಳ; ಶೃಂಖಲೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕವಿತೆಯಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ, ಸಾಂತ್ವನವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಕವಿತೆ. ಇದು ಭಕ್ತನ ಆತ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದೆ. 'ನಿರಂಕುಶಮತಿ'ಯಾಗದೆ ತನ್ನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಆಶಿಸುವ ಕವಿತೆ. ಈ 'ಭಕ್ತ' ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ 'ಶರಣುಹೋಗುವ' ಭಕ್ತನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಈ ಕಾವ್ಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಆವರಣದ ಭಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆಧುನಿಕ ಭಕ್ತಿಕಾವ್ಯ, 'ಭಕ್ತ'ನ ವ್ಯಕ್ತತೆಯ ಆಂತರಿಕ ಬಂಡಾಯಕ್ಕೂ, ಬಹುರ್ಮುಖೀ ಬಂಡಾಯಕ್ಕೂ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗದ ಕಾಲುಷ್ಯವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಅವನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎತ್ತರಕ್ಕೇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಕ–ಘನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವಂತಹದಾಗಿದೆ.

* * *

ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆ ಈ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ದಾಂಪತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮದ ಕುರಿತ ಗಮನಾರ್ಹ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆ ಇದೆ. ಅದು ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಅಂಶದಂತೆ ಇದೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಸಖೀಗೀತ' ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪ್ರೇಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ದಾಂಪತ್ಯಾಂತರ್ಗತ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ತನ್ನ ಕಲಾಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದೆ. 'ಸಖೀಗೀತ'ಕ್ಕೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಬರೆವ ಮುನ್ನುಡಿ ಅವರ ಪ್ರೇಮತತ್ವದ ಮೀಮಾಂಸೆ ಯಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ :

"ಸಖಿಗೀತದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಜೀವನ ಕಥೆಯ ಹಂದರದ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಸಾರದ ಸುಖ ದುಃಖದ ಹಂಬನ್ನು ಹಬ್ಬಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನ ದಲ್ಲಿಯೂ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ದಾಂಪತ್ಯದ ಪ್ರಣಯಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದಂತೆಯೇ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಣಯದ ಸಂಚಾರಿ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಮದುವೆಯ

ಸ್ಥಾಯಿಯಲ್ಲಿ, ಅನುದ್ದೀಪಕ ಏಕಾಂತ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ರತಿಯ ರಸಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ನಡೆಯಬೇಕು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಸ್ವೈರಸಂಚಾರವಿದ್ದರೂ ರತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಋತು-ಋತುವಿಗೆ ಮರಣಭಯ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.

.......ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಸರಸವು ವಿರಸದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ನಮ್ಮ ರಸವೇ ನೀರಸ.

.......(ನಮ್ಮಲ್ಲಿ) ಅಗ್ನಿಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ದಾನವಾಗಿ ಬಂದ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ನೇಹದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಸುಖದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಭಾಗಿಯಾಗುವ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಸಖಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೊಂದು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಸಾಗಿರುವುದು."[೧೨]

ಇದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರೇಮ ಮೀಮಾಂಸೆ. ಇದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಖೀಗೀತದ ಹಂಬು ಹಬ್ಬಿ ನಿಂತಿದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬೇರೆ ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಚಿಮ್ಮುವ ಲಯ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ ಅಂದರೆ :

ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಸೃಷ್ಟಿದೇವಿಗಿಟ್ಟ ಧೂಪ ಧೂಮಾ
ಲಹರಿ ಲಹರಿ ಕಂಪಬಳ್ಳಿ, ಚಿತ್ತರಂಗ ಭೂಮಾ
ದಾಂಗುಡಿಗಳ ಬಿಡುತ್ತಲಿತ್ತು ಅರಳಲಿತ್ತು ಪ್ರೇಮಾ[೧೩]

ಹೀಗೆ, ದಾಂಪತ್ಯ-ಪ್ರೇಮ, ವಿಲಾಸದಂತೆ ಅರಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಲಾಸದ ಗೈರುಹಾಜರಿಯೇ 'ಸಖೀಗೀತ'ದ ಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರೇಮ ಮೀಮಾಂಸೆಯ 'ನಮ್ಮ ರಸವೇ ನೀರಸ' ಎಂಬ ವಿಧಿಯನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ದಾಂಪತ್ಯ ಪ್ರೇಮ ಕಾವ್ಯ 'ಸಖೀಗೀತ' ಮೀರಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಪ್ಪೆ ಬಾಳುವೆಗಿಂತ ಉಪ್ಪು ನೀರೂ ಲೇಸು
ಬಿಚ್ಚು ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಹಾಯಿ ಬೀಸೋಣ ಬಾ
ಬೀಸೋಣ ಈಸೋಣ ತೇಲೋಣ ಮುತ್ತಿನ
ತವರ್ಮನಿ ಮುಟ್ಟನು ಮುಳಗೋಣ ಬಾ[೧೪]

* * *

'ಸಖೀಗೀತ'ದ ಮಂದ್ರ ಲಯವಿದು. ಇದು ನಿರ್ಣಾಯಕವೆಂಬಂಥ ಲಯ. ಕೂಡುವ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಹೊರುವ ನೊಗವಾಗುತ್ತದೆ-ದಾಂಪತ್ಯ. ಪ್ರೇಮ, ದಾಂಪತ್ಯದ ಸಹಚರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರಳಬೇಕಷ್ಟೇ. ಅರಳಿದರೆ ಅರಳೀತು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೇ ಇದು 'ಪ್ರೇಮಗೀತ'ವಲ್ಲ, 'ಸಖೀಗೀತ'; ಅದಕ್ಕೇ ಅದರ ನಡುವಿನಿಂದ ಇಂಥ ಸಾಲುಗಳೂ ನುಗ್ಗಿ ಬರುತ್ತವೆ :

'ನವಿಲೇ ನವಿಲೇ ಮಳೆ ಬಂದಾಗೆಲ್ಲಿದ್ದೆ?'
'ತಿರುಮಲೆರಾಯನ ತೋಪಿನೊಳೆ!'
ಕವಿದಿರೆ ಕತ್ತಲು ಮನವೊಂದು ಇತ್ತಲು
ಕೇಕೆ ಹಾಕಲುಬೇಕು ಕೇಳಿಯಾಳೆ

'ಮುಗಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ ಕೋಕಿಲ?'

'ಹೋಗಿದ್ದ ಬನವಾಸಿ ಪನವಿನೊಳ್'
ಸೊಗಕೊಂದು ತಾವುಂಟು, ಋತು ಬದಲಾದರೆ
ನಮಗೆಮ್ಮ ಬಿತ್ತರದ ಭೂಮಿಯೊಳೇ''

ಈ ಸಾಲುಗಳು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರೇಮದ ಕರೆಯತ್ತ ಓಗೂಡುತ್ತಿವೆಯೆ?!

* * *

ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವೆಂದರೆ, ಅದೂ ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ ಪ್ರೇಮವೇ. ಅದು ಕುವೆಂಪುರವರ ನಿರಂಕುಶ ಮತಿ-ವಿಲಾಸದಲ್ಲಿ ಹೊಸತು ಹೊಸತು ಎನ್ನುವಂತಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕರೆನ್ನುವುದು ಅವರು ಅನೇಕ ಬರಹಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ 'ಯಮನ ಸೋಲು' ನಾಟಕದ ಸಾವಿತ್ರಿ ಒಬ್ಬ ನಿರಂಕುಶ ಮತಿಯೇ. ಆಕೆಯ ಪ್ರೇಮ, ಲೋಕೋತ್ತರವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯ ಸಾಹಸ ಯುಗಪ್ರವರ್ತಕ ಸಾಹಸವಾಗಿದೆ. ಅವಳೊಬ್ಬ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಪ್ರೇಮಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮೃತ್ಯುವಿನೆದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಪ್ರೇಮ ಜೀವಿತ ಮತ್ತು 'ದರ್ಶನ' ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ 'ಮೃತ್ಯುವನ್ನೇ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಮೊದಲ ನಾಟಕದ, ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಯ್ಕೆಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳಾಗಿ, ಸಾವಿತ್ರಿ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾತೃತ್ವದ ಆಕರ್ಷಣೆ ಅನಾದಿ ಎಂಬಂತಿದೆ. ಒಂದು ಘಟನೆ: ಪುಟ್ಟ ಹುಡುಗ ಕುವೆಂಪು, ಕುಪ್ಪಳಿಯ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ 'ಕಣ'ದಲ್ಲಿ ಆಟವಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಬಿದ್ದು ಕೈ ಮುರಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ತಾಯಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಮಲಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕುವೆಂಪುಗಾದ ಅನುಭವ ಈ ರೀತಿಯದು : "ಅಮ್ಮ ಹಾಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಮಲಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಆಗ ತಾನೆ ತಣ್ಣೀರಿನಲ್ಲಿ ತೊಳೆದಿದ್ದ ಅವರ ಬತ್ತಲೆ ತೋಳು, ನನ್ನ ಮುಖಕ್ಕೆ ಸೋಂಕಿ ಆ ದಿವ್ಯಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಕೆನ್ನೆ ತಣ್ಣಗಾಯಿತು, ಆ ತಣ್ಣನೇನೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಿ? ನನ್ನ ಮಗುತನ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ನಾನು ಅಮ್ಮನನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಅವಕಾಶವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮಗುತನದಲ್ಲಿ ಒದಗಿದ್ದ ಆಕೆಯ ಮಾತೃಸ್ಪರ್ಶದ ನೆನಪು ಮರೆತೆ ಹೋಗಿತ್ತು. ಓದುವ ಹುಡುಗನಾಗಿ ತಾಯಿಯಿಂದ ದೂರವಾದ ಮೇಲೆ ತಾಯಿ ಶ್ರೀದೇಹದ ತಣ್ಪಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹುವರ್ಷಗಳ ಅನಂತರ ಅಮ್ಮನ ಒದ್ದೆಯಾರದಿದ್ದ ತೋಳಿನ ತಣ್ಪು, ನನ್ನ ಕೆನ್ನೆಗೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಅಮೃತಸುಖವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು."[೧೫]

ಈ ಅನುಭವವು ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ತಾಕುತ್ತಿರುವ ವಿನೂತನ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ದೈವಿಕವಾದ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಅವರ ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಮಾರ್ದವಕ್ಕೆ, ಮಾತೃತ್ವದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂವೇದನೆಯೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ದಾಂಪತ್ಯದ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಗೀತಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ :

ಶ್ರದ್ಧೆ–ಕಾಂತೆ

ಓ ನನ್ನ ಶ್ರದ್ಧೆ,
ಓ ಪ್ರಾಣಕಾಂತೆ!
ಬಗೆಯ ಬಾನಿನಲ್ಲಿ ಕವಿಯುತಿತ್ತು ತಮದ ನಿದ್ದೆ ;
ಕೃಪೆಯ ಕೈಯ ಕದಿರ ಸನ್ನೆಗಿದಿರುನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆ ;
ಚುಕ್ಕಿಚುಕ್ಕಿ ಮಿರುಗುತಿತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಿದ್ದೆ ;
ಓ ನನ್ನ ಶ್ರದ್ಧೆ!
ಕೊರಗುತಿತ್ತು ಹೃಚ್ಚಕೋರ ಚಂದ್ರಚಾರು ಚಿಂತೆ;
ಹಾಲುಬೆಳಕು ಹೊಳೆಯ ಹರಿಸಿ ಬಂದು ಮುಂದೆ ನಿಂತೆ
ರೋಮರೋಮದಲ್ಲಿ ರಸದ ಮಿಂಚು ಹರಿಯುವಂತೆ
ಓ ಪ್ರಾಣಕಾಂತೆ![೧೬]

ಈ ಕವಿತೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ದಾಂಪತ್ಯದ ಪ್ರೇಮ ಗೀತೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾದರಿ. ಬಹುಶಃ ದಾಂಪತ್ಯದಾಚೆಯ ಪ್ರೇಮಗೀತೆಗಳೂ ಈ 'ಘನತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅರಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪು ಬದುಕಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ 'ದಾಂಪತ್ಯ ಪ್ರೇಮ'ದ ಆದರ್ಶ. ಈ ಕವಿತೆಗಳು ರಚಿತವಾದ ಕಾಲಮಾನವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಕುವೆಂಪು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಹೊಸತು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ದಾಂಪತ್ಯ–ಪ್ರೇಮದಂತೆ, ದಾಂಪತ್ಯ–ವಿರಹವೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ :

ಹೇಗೆ?

ಸೂರ್ಯನಾತಪ ತಾಪ
ತಾನುರಿವ ಕೂಪ
ಭಾರ್ಯಾ ವಿರಹತಾಪ
ಮಿಗಿಲಗ್ನಿ ತಾಪ!

ತೂಕಡಿಪ ನಿಮಿಷಗಳೊ
ಕಾಲನಾಕಳಿಕೆ;
ತತ್ತರಿಪ ಗಂಟೆಗಳೊ
ಮಿತ್ತು ಬೊಬ್ಬುಳಿಕೆ[೧೭]

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕೌಟುಂಬಿಕ–ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ, ಅವರ ದಾಂಪತ್ಯ–ಪ್ರೇಮ ಕಾವ್ಯದಂತೆ ಅವರ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಕವಿತೆಗಳು ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿವೆ. ಅವರ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಭಾವವನ್ನು ತನ್ನ ಬಂಧದಲ್ಲಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಕವಿತೆ–

ಆಶೀರ್ವಾಣಿ

ಏಕಿಂತು ಕುದಿಯುತಿಹೆ, ಓ ನನ್ನ ಪ್ರಾಣ ಪುರುಷ?
ಲೋಕಮಾತೆಯ ವಕ್ಷದಲಿ ಸುರಕ್ಷಿತ ನಿನ್ನ ಹರುಷ

ಇಂದುಕಲೆ ಮಿಂದುಟ್ಟು ಚೆಂದದಿಂದಿಹಳಲ್ಲಿ
ಶಿವಸುಖದ ಬುಗ್ಗೆಯೊಲು ಶಿವಮೊಗ್ಗೆಯಲ್ಲಿ !
ಚೈತ್ರನಾನಂದದಿಂ ತೇಜಸ್ವಿಯೊಡಗೂಡಿ
ಕೇಕೆ ಹಾಕುತ್ತಿಹನು ನವಿಲುಯ್ಯಲಾಡಿ!
ಹೆಸರನಿನ್ನೂ ಹೊರದ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದವಳು
ನಾಳೆ 'ತಾರಿಣಿ'ಯಹಳು ಸುಖದೊಳಿಹಳು!
ಇಂದು ಕಲೆ, ಚೈತ್ರ, ತೇಜಸ್ವಿ, ತಾರಿಣಿಯರಿಗೆ
ಜನ್ಮವಿತ್ತಾ ನನ್ನ ಹೇಮಾಂಗಿ ತಾನವಳು
ಗುರುದೇವ ಕೃಪೆಯೊಳಾರೋಗ್ಯದಿಂದಿಹಳು!"

ಕುವೆಂಪು 'ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಬೇಂದ್ರೆ ತಮ್ಮ 'ಸಖೀಗೀತ'ದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ್ದು ಆತ್ಮಕಥನಾತ್ಮಕ ಚಿತ್ರ. ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು 'ಹೊಸದಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಘಟನೆ'. ವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಿಮಿತವಾದ, ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಈ ಭಾವಜಗತ್ತನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯತ್ತ, ಸಮಷ್ಟಿಯತ್ತ ರೂಪಾಂತರಿಸುವ ಈ ಈರ್ವರು ಕವಿಗಳೂ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಧೀರಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ತರೆದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರದ್ದೆ ದೊಡ್ಡ ಪಾಲಾಗಿದೆ. 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ಕಥಿಸಿಯೂ ಒಂದು ದೂರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ, ಸಮಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಬಲ್ಲ, ಶಕ್ತಿ 'ವ್ಯಾಸಪ್ರತಿಭೆ'ಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಇದು, ಅಂಥ ಸಾಹಸ. ಅಂಥ ಸಾಹಸದ ಮಿಂಚುಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪ್ರೇಮಮೀಮಾಂಸೆಯ "ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ದಾಂಪತ್ಯಪ್ರಣಯಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಣೀತ ದಾಂಪತ್ಯದ ಪ್ರೇಮಕಾವ್ಯವು ನಿವಾರಿಸುವಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಉತ್ಸಾಹ, ಆರಾಧನೆ, ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ವಿರಹದ ದೈವಿಕ ವಿಕಾಸವು ದಾಂಪತ್ಯ ಪ್ರಣಯದ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಕವನಗಳು ಕೂಡಾ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ದಾಂಪತ್ಯ-ಪ್ರೇಮವು ಮತ್ತು ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಕವನಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊಸತಾದ ಇನ್ನೊಂದು ದರ್ಶನ-ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿವೆ.

ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆ :

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯ, ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕಥನಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದು, ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ಅಂಶಗಳೂ ಅಲ್ಲಿವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕವಿ ಮತ್ತು ಲಿಪಿಕಾರ (ನಿರೂಪಕ) ಇಬ್ಬರೂ ಜೀವಂತವಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶ ಕುವೆಂಪು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಥನಾತ್ಮಕ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಾಂಶವೂ ಇರಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಸಫಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ತೊಡಕಾಯಿತೆಂದು ಹಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರಲ್ಲಿ ಇದು ತದ್ವಿರುದ್ಧ, ಇಲ್ಲಿ, ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಅಂಬಿಕಾತನಯರಿಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರದಲ್ಲಿ 'ಲಯ'ವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಅರ್ಜುನನ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಂತೆ ಈ ಲಯ,

ಈ ತನ್ಮಯತೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಕವಿತೆ, ಬಿಟ್ಟ ಬಾಣದಂತೆ ನನ್ನ ಗುರಿಯತ್ತ ಧಾವಿಸುತ್ತದೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕವೂ, ಸಂಕೇತಾತ್ಮಕವೂ ಆಗುತ್ತ ಜೀವಸೃಷ್ಟಿಯಂತೆ 'ಇಡಿ'ಯಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ 'ಇಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಆ ಕ್ಷಣದ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣತೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕವಿತೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಮುಖ್ಯ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ನರಬಲಿ'ಯ ಪ್ರಥಮ ಭಾಗ ಇಲ್ಲಿದೆ

ಬಲಗಾಲಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯನು ಮೆಟ್ಟಿ–ನಿಂತಿಹೆ ಎಲೆ ಕಾಳಿ!
ನಿನ್ನೆಡಗಾಲನು ನೆಕ್ಕುತಲಿಹುದು ಶ್ವಾನಸೂಕರಾಳಿ
ಭಯದಾಯಕ ಬಲಗೈಯನು ಚಾಚಿಹೆ!
ಶಾಪವ ಕೊಡಲೆಡಗೈಯನು ಎತ್ತಿಹೆ ಎಲೆಲೆ ರುದ್ರಕಾಳಿ!
ಮುಂದೆ ಬೀಸಿ ದುಃಶಾಸನಪಾಶವ
ಹಿಂದಿರಿಸಿಹೆ ದುರ್ಯೋಧನಾಂಕುಶವ ಅಹಹ ಮಹಾಕಾಳಿ!"

ಕವಿತೆಯ ಈ ಭಾಗ, ಅನನ್ಯ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಸೆರೆಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಕಾಣ್ಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿರುವ ರುದ್ರಸಂವೇದನೆ, ಬರೆವ, ಭಾವಿಸುವ ಹಾಗೂ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಲಿರುವ ತ್ರಿವಳಿ 'ಲಯ'ಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಸೆರೆಹಿಡಿದಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆ, ಒಂದು ಅನುಭೂತಿಗೆ ದೇಹವಾಗಿದೆ. ಕವಿತೆಗೆ ತಾತ್ಕ್ಷಣಿಕ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ.

ಇದರಂತೆ, ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಕಲ್ಕಿ' ಒಂದು ರುದ್ರ ಅನುಭವ ನೀಡುವ ಕವಿತೆ. ಆ ಕವಿತೆಯ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಿದೆ :

ನಿದ್ದೆಯ ಲೋಕದಿ ಕನಸಿನ ಬೀದಿ
ತಿರುಗಿದೆ, ತೊಳಲಿದೆ, ತಪ್ಪಿತು ಹಾದಿ!
ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸಿತೊಂದು ಅರಣ್ಯ
ಅನಂತವಾದುದು ವನ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ
ಹೆಮ್ಮರಗಳು ಕಿಕ್ಕಿರಿದುವು ಅಲ್ಲಿ
ಬಿಡುವಿಲ್ಲದೆ ಹೆಣೆದಿದ್ದವು ಬಳ್ಳಿ
....
ನಡೆದೇ ನಡೆದೇ ನಡೆದೂ ನಡೆದೆ
ಸಾಹಸ ಬಿಡದೆ, ಎದೆಗೆಡದೆ
....
ಕವಿತೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ :

ಬರುತಿಹನ್ಯಯೋ! ಒಲ್ಲೇ! ಒಲ್ಲೇ!
ನೋಡುತಲಿದ್ದೆ!
ಕಂಪಿಸಿ ಬಿದ್ದೆ!

ಕಲ್ಕೀ ಕಲ್ಕೀ ಎನ್ನುತ ಚೀರಿ!
ಕನಸೊಡೆದೆದ್ದ!
ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯ ನಿದ್ದೆ![೨೦]

ಈ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಬಂಧಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. 'ಕಲ್ಕಿ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವೇದಿಸುತ್ತಿರುವ ಚೇತನ, ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಎಚ್ಚರವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪು ಕವಿತೆಯ ಅನುಭವ ಧಾರಣ ಕ್ರಮ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ನರಬಲಿ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಾದಂತೆ 'ಐಕ್ಯ'ದ ಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾವಿಸುವ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ...... ಹೀಗೆ ಇದು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಸ್ಥಿತಿ. ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲೂ, ಕನಸಿನಲ್ಲೂ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಸ್ಥಿತಿ. ಹೀಗೆ ಈ ಕವಿತೆಯ Existenceನಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಚೇತನಾವಸ್ಥೆಗಳು ಜೀವಿಸುತ್ತವೆ. ಕವಿತೆ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ, ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಕವಿತೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕಿರುವ, ಕಾವ್ಯೋತ್ತರ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಕವಿತೆ, ಆ ನಂತರ, ಬಾಹ್ಯಗಾಮಿಯಾಗಲೆಳಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಈ ಕವಿತೆಯ ಹರಿಹಾಯವಂತೆ, ಈ ಕವಿತೆಯೊಳಗೆ ಜೀವಂತವಿರುವ ಚೇತನಾವಸ್ಥೆಗಳು ಒತ್ತಾಯ ತರುತ್ತವೆ. ಕವಿಗೆ ಈ ಕವಿತೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಂತರವೂ ತೊಡಗಬೇಕಾದ Activism ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕವಿತೆ, ಕೇವಲ ಕಲೆಯ ತಟಸ್ಥ ಧೋರಣೆಗಷ್ಟೇ ಮಿತಿಗೊಳ್ಳದೆ ನಂತರದ Activismನಲ್ಲೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಗಳೊಳಗೆ ಅಂತರಂಗ ಸಮರ್ಥಕನನ್ನೋ, ನಿರೂಪಕನನ್ನೋ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಯಂ ಕವಿತೆಯೇ ತನ್ನ ಶಬ್ದಬಂಧ ದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮಿಸುವ 'ಲಯ'ದಲ್ಲಿ, ನಾದದಲ್ಲಿ, ಅಂಗಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು 'ಕವಿತೆ'ಯಾಚೆಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಭಾಗವಹಿಸಿರಲಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರು 'ಸಖೀಗೀತ'ದ ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಣದ ಒಗರಷ್ಟು ಹಿಂಡಿತು ಹಿಂಡಲಗಿ'[೨೧] ಎಂದು ವ್ಯಥಿಸುವ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಮತ್ತು ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಅವರ ಕವಿತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಂಶಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು, ಸಿಟ್ಟು ಮತ್ತು ಖಂಡನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಅನಂತರ ಈ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಸುಸಂಗತ ಹೊರಚಾಚುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಕವಿತೆ ಮಿಂಚಿನಂತೆ; ಮಿಂಚು ಹೀಚಿ ಹಗಲಾಗುವ ವಿಸ್ತರಣೆ ಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಕವಿತೆ ನಂತರದ ಹೊಣೆಗಳನ್ನು ಹೊರಲೆಳಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ

ಕುವೆಂಪು ಹಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ, ಜನತೆಯ ನಡುವೆ ತಮ್ಮ ಭಿನ್ನಮತವನ್ನು ದಾಖಲಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಉತ್ಪಾತಗಳಿಗೆ ಎದೆಗೊಡಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.

* * *

ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುವವರು ಮಾಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ಆರೋಪವೆಂದರೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ನಾದ ಹಾಗೂ ಲಯದ ಏಕತಾನತೆ.

ಈ ಎರಡು 'ದೋಷಾರೋಪ'ಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಶ್ರೀ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಿದೆ. ಶ್ರೀ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ತಮ್ಮ ಅಣ್ಣನ ನೆನಪು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ :

"ಆಡಿಟರಿ ಇಮ್ಯಾಜಿನೇಷನ್' ಎಂದರೆ ಶ್ರವಣಪ್ರತಿಭೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅಣ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ಆರ್ಕೆಸ್ಟ್ರಾ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಸಂಗೀತ ಇರುತ್ತದೆ..... ಭಾಷೆ ಮೂಲತಃ ಸ್ವರ ವ್ಯಂಜನ ಒತ್ತಕ್ಷರ ದೀರ್ಘಗಳ ವಿಚಿತ್ರ ಉಚ್ಚರಣೆಯ ಶಬ್ದಗಳು. ಒಂದೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಇವು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಅವರ ಮಾತಿನ ಧಾಟಿ, ಇವೆಲ್ಲದರ ಸಮ್ಮಿಲನ ಆ ಭಾಷೆಯ ಸಂಗೀತ ಅಥವಾ ಛಂದಸ್ಸಂಗೀತ. ಯಾರಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ಈ ಆಯಾಮಗಳು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಯಾರು ಭಾಷೆಯ ಈ ಛಂದಸ್ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಬಲ್ಲರೋ ಅವರು ಮಾತ್ರ ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಬಲ್ಲರು..... ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬನ ಕಾವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಭೂಮಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತೆಗಳುವುದಾಗಲೀ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದು. ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಛಂದಸ್ಸಂಗೀತವನ್ನು ಬಲ್ಲವನು ಯಾವ ಪದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಬಳಸಿ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯಬಹುದು. ಸಹೃದಯ ನೋಡಬೇಕಾದುದು ಅದು ರಸಾನುಭವದ ಅತಿ ಕ್ಷಿಪ್ರ ಮಾರ್ಗವೇ? ಅಲ್ಲವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ, ಎಲಿಯಟ್ 'ಕಾವ್ಯ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ರಸಾನುಭವಗಮ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸತ್ಯ".

'ಲತಾನಟಿ' ಎನ್ನುವ ಪದ್ಯದ ತುಂಬಾ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳೇ ತುಂಬಿವೆ ಎಂದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಛಂದಸ್ಸಂಗೀತದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಲತಾನಟಿ' ಕವಿತೆಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಿದೆ.

ಫುಲ್ಲ ಕುಸುಮ ಫಣಾ ಜಟಿ
ಪವನ ಲೀಲಾಲೋಕ ಕಟಿ

ಕುಣಿಯುತಿಹಳದೊ ಲತಾನಟಿ
ಪ್ರೇಮ ಮಧೂನ್ಮಾದಿನಿ

ತೈ ತಕ ತೈ ತೈ ತಕ ತೈ
ವರ್ತಿಸುತಿರೆ ಹೂವಿನ ಕೈ
ನರ್ತಿಸುತಿದೆ ಹಸುರಿನ ಮೈ:
ಚಲನ ಕಲೋನ್ಮಾದಿನಿ![೨೨]

"ಈಗ 'ಲತಾನಟಿ' ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು ಹೆಚ್ಚಿವೆ ಎಂದಿದ್ದೆಯಲ್ಲ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ (ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್ ಅವರ Auditory Imagination ಶ್ರವಣ ಪ್ರತಿಭೆ) ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡು. ಅದೊಂದು ಗಾಳಿಗೆ ಬಳುಕುವ ಬಳ್ಳಿಯನ್ನೂ, ಅದು ಬಳುಕಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏಳುವ ಭಾವತರಂಗಗಳನ್ನು, ಪ್ರತಿಮಿಸುವ ಕವಿತೆ. ಅದನ್ನು ಓದಿದರೆ, ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಭೂಯಿಷ್ಠ ಕವಿತೆ ಎಂದು ನಿನಗೆ ಅರಿವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಬಳುಕುವ ಬಳ್ಳಿಯ ಭಾವಸ್ಪಂದನಗಳನ್ನು ಏಳಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ?"[೨೩]

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಕುಣಿಯೋಣ ಬಾರ' ಕವಿತೆಯ ಕುಣಿತದ ಲಯದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಕನ್ನಡದ ಶಬ್ದಗಳೇ ನುಗ್ಗಿ ಬರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ :

ಕುಣಿಯೋಣ ಬಾರ
ಕುಣಿಯೋಣಟಿ ಬಾ

ಹಿಗ್ಗು ಹಾಕಿತು ಕ್ಯಾಕಿ
ಇರಲಾರನೇಕಾಕಿ
ಬಾ, ಬಾರ ನನ್ನಾಕಿ। ಕುಣಿ......
ಏಸೊಂದು ಎಣಿಸ್ಯಾಟ
ಕಾಸಿನ ಕುಣಿಸ್ಯಾಟ
ಸಾಕಾತು ಸೆಣಿಸ್ಯಾಟ । ಕುಣಿ.....

ಇದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಅಚ್ಚ ಕನ್ನಡದ ಕುಣಿತದ ವಿಲಾಸ. ಇಲ್ಲಿ ಧುಮ್ಮಿಕ್ಕುವ ಧಾರವಾಡ ಸೀಮೆಯ ಅಚ್ಚಕನ್ನಡದ ಬನಿಯನ್ನು ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಸೂಸುವ ಭಾಷೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ಜನಪದೀಯ ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ಕವಿತೆಯಾಗಿ ಜೊತೆಗೂಡಿದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಎರಡು ರೀತಿಗಳೂ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೇ ದೋಷಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ, ಸಹಸ್ರ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಹಲವು ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಒಳಬಂದು ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿ ಸಂಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಂತರ್ಗತ ಸಂಸ್ಕೃತ. ಇದರ ಪ್ರಮಾಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಬಳಕೆಗೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠ ಕನ್ನಡ

ಬಂದಾಗ ಎದ್ದೇಳುವ ಆಕ್ಷೇಪಗಳು ರಸವಿವೇಕವನ್ನೇನೂ ಹಾಳುಗೆಡಹುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಹಾಗೆಯೆ ರಸಗ್ರಹಣವನ್ನೂ ಕೂಡಾ.

* * *

ಕುವೆಂಪು ಕವಿತೆಯ ಮೇಲಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ದೋಷಾರೋಪ ಅವರ ನಾದ ಮತ್ತು ಲಯದ 'ಸರಳ ರೇಖಾ ಗತಿ'ಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಈ ಇಬ್ಬರು ಕವಿಗಳ ಭಾವ, ಲಯ ನಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಅವರ ಬಾಲ್ಯದ ಲೋಕ. ಈ ಲೋಕವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯದ ನಾದಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು, ಅವರ ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ಸಂಗೀತಾತ್ಮಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವೇಶವೇ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ 'ಲಯ'ದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕೂಡ. ಬಾಲ್ಯದ ಕೋಪ, ತಾಪ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ; ಕಾಮನಕಟ್ಟೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರೇಮ, ವಿರಹ; ಸಾವು, ನೋವಿನ, ಹಸಿವಿನ ಧ್ವನಿತಗಳೇ.

ಶ್ರೀ ಎನ್ಕೆಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ಬಾಯಿಂದ ಹೊರಸೂಸಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಉದಯರಾಗುವ ಭಕ್ತಿ ಗೀತೆಗಳು, ಪಾರಂಪರಿಕ ಹಾಡುಗಳು, ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಮರಾಠಿ ಸಂತರ ವಚನಗಳು, ಆಭಂಗ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಬೆಳಗಿಸಿದವು. ಹೃದಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿದವು."[೨೫]

ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದ ನಾದ ಮತ್ತು ಲಯ ವಿನ್ಯಾಸವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಭಾವ ವಿನ್ಯಾಸವು ಕೂಡಾ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಒಂದು ನೆನಪಿನ 'ಸಾಕ್ಷ್ಯ'ವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

"ಕಾರ್ತೀಕ ಮಾಸದಲ್ಲಿ, ದಿನವೂ ಕತ್ತಲಾಗುವ ಹೊತ್ತು ಅವರು (ಅಜ್ಜಯ್ಯ) ಸಂಪಿಗೆ ಮರದ ಬುಡದಲ್ಲಿ. ಮನೆಯ ಬಳಿಯ ಅಡಕೆ ತೋಟದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದ ಉದ್ದ ಗಳುವಿನ ತುದಿಗೆ ಹಗ್ಗದ ಮೂಲಕ ಏರಿಸಿ ಕಟ್ಟಿ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಉರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಿದ್ದ, ಗಾಳಿಗೆ ಆರದಂತೆ ಭದ್ರಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ಲಾಂದ್ರದ ದೀಪ; ಎರಡೂವರೆಯೋ ಮೂರೋ ಅಡಿಗಳೆತ್ತರದ ನಾವು, ಬಾನೆತ್ತರಕ್ಕೇರುತ್ತಿದ್ದ ಆ ದೀಪವನ್ನು ನೋಡುತ್ತ, ಒಂದು ಅಸೀಮ ಅನಂತತೆಯನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ನಮ್ಮ ಮರ್ತ್ಯಸ್ಥ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಆ ದೀಪ ಏರುತ್ತೇರುತ್ತಾ ಅಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕೋನ್ನತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿತ್ತು. ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟ ಮುಟ್ಟ ಇನ್ನೇನು ನಕ್ಷತ್ರಕ್ಕೆ ತಗುಲಿಯೇ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗಿ ಹಿಗ್ಗುತ್ತಿತ್ತು ನಮ್ಮ ಪುಟ್ಟ ಹೃದಯ! ಅಜ್ಜಯ್ಯನ ಆ ಕಾರ್ತೀಕ ದೀಪದ ಆರೋಹಣ ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣದಂತೆ ನಮ್ಮ ಚೇತನದ ಅಭೀಪ್ಸೆಯ ಊರ್ಧ್ವಗಮನ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿತ್ತೋ ಏನೋ!."[೨೬]

ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದ 'ನಾದರಾಹಿತ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಅವರು ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದಿದ್ದ ವನರಾಜಿ ಮತ್ತು ಬೆಟ್ಟ ಕಣಿವೆಗಳ ಮೌನ, ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಇಲ್ಲಿನ ನಾದದ

ಸ್ವರೂಪ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾದ ಮೌನ-ಗಾಂಭೀರ್ಯಗಳೇ ಎನ್ನಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಮೌನ ಗಾಂಭೀರ್ಯಗಳೇ ತಮಗೆ ಸುಸಂಗತವಾದ ಭಾವ, ಲಯಗಳೊಡನೆ ಐಕ್ಯವಾಗುವುದು ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದ ಪರಿಯಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಮೇಲೆ ನೀಡಿದ ನೆನಪಿನ 'ಸಾಕ್ಷ್ಯ'ವು ಅವರ ಭಾವ ಜಗತ್ತು ಆಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ 'ಭೂಮ' ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ತೀಕ ಮಾಸದ ಕಾರಿರುಳಿನ ಅರಣ್ಯಾಚ್ಛಾದಿತ ಮಲೆನಾಡಿನ ಮೌನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಗಾಮಿಯಾಗಿ ಮೇಲೆ ಏರುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಕಾರ್ತಿಕ ದೀಪವು ಕುವೆಂಪು ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ತೇಜೋಮಯ ರೂಪಕವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಲಯ ವೈವಿಧ್ಯದ ಕೊರತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವವರು ಅವರ 'ಕಿಟ್ಟಯ್ಯ', 'ಶಿಲಾತಪಸ್ವಿ', 'ಶ್ರೀಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋದಯ ಮಹಾ ಪ್ರಗಾಥ', 'ನನ್ನ ಮನೆ', 'ಮುಂದಕೆಲ್ಲಿಗೆ', 'ಭೈರವನಾರಿ ವಿಪ್ಲವಮೂರ್ತಿ', 'ಬಾ ಫಾಲ್ಗುಣ ರವಿದರ್ಶನಕೆ', 'ಗಣೇಶಗಾಥಾ', 'ಕೂಸಿನ ಕನಸು', ಮುಂತಾದ ಕವನಗಳನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು.

* * *

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ ಅವರೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯ ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಪುಟ್ಟವಿಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣಲಾರದು. ಆದರೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಗೆ ಜನಪದೀಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯ ಆವೇಶವಿದೆ. ಆದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅನನುಕರಣೀಯ, ಜನಪದೀಯ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ರೂಹುಗಳು ವಿಲಕ್ಷಣ ಆಕರ್ಷಣೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಭಾಷೆಯೇ ಅರ್ಥ ಗೆಲುವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. 'ಲಯ' ಇನ್ನರ್ಥವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ವಚನಕಾರರು, ದಾಸರು, ತತ್ವಪದಕಾರರು, ಮರಾಠಿ ಅಭಂಗಗಳು ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ನಲ್ಲಿರುವ ನಾದ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ 'ನಾಕು ತಂತಿ'ಯ ನಂತರದ ಬೇಂದ್ರೆ ಭಾಷೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗುತ್ತಾ ನಡೆದು, ಕಾವ್ಯಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಸ್ಥಳೀಯ, ಜನಪದೀಯ ದೇಹವನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸಿ ವೈದಿಕ ಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರಂತೆ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೇ ಉಳಿದದ್ದೊಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಘಟನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಅಸಂಸ್ಕರಿತ ಭಾಷೆಯೇ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ, ಆತ್ಮ-ಸಂಸ್ಕರಿತ ಭಾಷೆ. ಕುವೆಂಪು ತಾವೇ ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾಷೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆ ಇದೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

೧. ಗರಿ, ಗರಿ (ಕವನ ಸಂಕಲನ) (೧೯೯೧) ಪುಟ : ೧೨೩, ಪ್ರ : ಶ್ರೀಮಾತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ ೮

೨. ಮುನ್ನುಡಿಯಿಂದ, ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಲೇ : ಡಾ, ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ, ಪ್ರ : ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರ (೧೯೮೯).

೩. ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ, ಪುಟ : ೬೮ ಪ್ರ : ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು (೧೯೬೦)

೪. ಜಲಗಾರ, ಪುಟ : ೨೦, ಲೇ : ಕುವೆಂಪು, ಪ್ರ : ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು ೨ (೨೦೦೨)

೫. ನನ್ನ ಮನೆ, ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ, ಸಂಪುಟ ೧, ಪುಟ : ೧೫ ಪ್ರ : ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, (೨೦೦೨).

೬. ಸಖೀಗೀತ, (ಕವನ ಸಂಗ್ರಹ) ಪುಟ : ೧; (೧೯೯೨)

೭. ಅದೇ, ಪುಟ : ೪.

೮. ಮುಂದಕೆಲ್ಲಿಗೆ?, ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ, ಸಂಪುಟ –೧, ಪುಟ : ೧೨.

೯. ಮಲ್ಲಾಡದ ಗಿಣಿಯೇ, ನಾದಲೀಲೆ (ಕವನ ಸಂಗ್ರಹ) ಪುಟ : ೯

೧೦. ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ (ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ), ಪುಟ : ೮೨, ಲೇ : ಎನ್ಕೆ. ಪ್ರ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, (೧೯೯೧).

೧೧. ಎದೆಯ ಒಕ್ಕಲಿಗ, ನಾದಲೀಲೆ : (ಕವನ ಸಂಗ್ರಹ), ಪುಟ : ೧೩

೧೨. ಮುನ್ನುಡಿಯಿಂದ, ಸಖೀಗೀತ.

೧೩. ಭಾವಗೀತ, ನಾದಲೀಲೆ ಪುಟ ೮೪ (೧೯೯೬).

೧೪. ಸಖೀಗೀತ, ಪುಟ : ೧ ಮತ್ತು ೮.

೧೫. ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ, ಪುಟ : ೧೧೯.

೧೬. ಶ್ರದ್ಧೆಕಾಂತೆ; ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರಕಾವ್ಯ, ಸಂಪುಟ ೭, ಪುಟ ೨೮.

೧೭. ಹೇಗೆ? ಚಂದ್ರ ಮಂಚಕೆ ಬಾ ಚಕೋರಿ : ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ, ಸಂಪುಟ–೨, ಪುಟ : ೯.

೧೮. ಆಶೀರ್ವಾಣಿ, ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ, ಸಂಪುಟ–೨; ಪುಟ : ೫೯.

೧೯. ನರಬಲಿ, 'ಗರಿ' : (ಕವನ ಸಂಕಲನ), ಪುಟ ೬೪.

೨೦. ಕಲ್ಕಿ, ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ, ಸಂಪುಟ–೧.

೨೧. ಸಖೀಗೀತ, ಸಖೀಗೀತ ಕವನ ಸಂಕಲನ, ಪುಟ : ೨೪.

೨೨. ಲತಾನಟಿ, ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪುಟ–೧, ಪುಟ _ ೬೩೦.

೨೩. ಅಣ್ಣನ ನೆನಪು : ಪುಟ : ೭೫ ಲೇ : ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಪ್ರ : ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು–೯, ೧೯೯೯.

೨೪. ಕುಣಿಯೋಣು ಬಾರಾ, ಗರಿ (ಕವನ ಸಂಗ್ರಹ) : ಪುಟ : ೧೧೬.

೨೫. ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ (ಜೀವನ ಚಿತ್ರ) ಪುಟ : ೧೬

೨೬. ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ : ಪುಟ : ೨೦.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಥನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ನೆಲೆಗಳು

ಡಿ.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ

ಮುದ್ದಣನ ನಂತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರದೆಡೆಗೆ ಹೊರಳುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಭಾರತೀಯ ಮಹತ್ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಖಂಡಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಹಲವಾರು ನಾಟಕಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಮಾತೃ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಲು ಕಾರಣರಾದವರು ಕುವೆಂಪು ಎಂಬುದನ್ನು ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ 'ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಕುವೆಂಪು' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ (ನೋಡಿ: 'ಕುವೆಂಪು: ಒಂದು ಪುನರನ್ವೇಷಣೆ', ಸಂ:ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ) ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗಲೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿರುವುದು ಅವರ ಅನುಪಮ ಕಥನ ಪ್ರತಿಭೆಯೇ. ಈ ಪ್ರತಿಭೆ. ತನ್ನ ದಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬೆನ್ನೆಲುಬಿನಂತಿರುವ ಕಥಾನಾತ್ಮಕತೆಯ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರದಾನ ಮಾಡಿದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಆ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ನೀಡಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಮಹಾನ್ ಕಥನಕಾರ. 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಖಂಡಕಾವ್ಯ 'ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ' ಹಾಗೂ ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆ ಉಪಕಥೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಅವರ ನಾಟಕಗಳು ಅವರೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಪ್ರತಿಮಾ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಥನ ಶಯ್ಯಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಥನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಹಾಸು ಬೀಸುಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ನಮಗೆ ಯಥೋಚಿತವಾಗ ಒದಗಿಬರುವ ಅವರ ಕೃತಿಗಳೆಂದರೆ, ಅವರ ಗದ್ಯ ಕಥನಗಳಾದ ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು.

೧

ಕುವೆಂಪು, 'ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು' (೧೯೩೭) ಮತ್ತು 'ನನ್ನ ದೇವರು ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು' (೧೯೪೦) ಎಂಬ ಎರಡು ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳ ಸಂಕಲನ ಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ

ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ, ಅವರು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ (ಬಹುಶಃ) ಅಭ್ಯಾಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಮತ್ತು ಅನುವಾದಿಸಿದ ಕೆಲವು ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ದೇಜಗೌ ಅವರು 'ಕತೆಗಳೊಡನೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ೧೯೮೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ (ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಹಾಗೂ ಠಾಗೋರರ) ನಾಲ್ಕು ಅನುವಾದಿತ ಕಥೆಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಒಟ್ಟು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳ ವಿಸ್ತಾರ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇವನ್ನಿಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ ನಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದು ಎರಡೋ ಮೂರೋ ಕಥೆಗಳು ಮಾತ್ರ; 'ಶ್ರೀ ಮನ್ಮೂಕವಾಗಿತ್ತು', 'ಧನ್ವಂತರಿಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆ' ಹಾಗೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ 'ಮೀನಾಕ್ಷಿಯ ಮನೇಮೇಷ್ಟರು'. ಮಿಕ್ಕವೆಲ್ಲವೂ ಹರಟೆಗಳಂತೆಯೋ, ವಿಡಂಬನೆಗಳಂತೆಯೋ ಅಥವಾ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಹೆಸರು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ರಂಗನ ಕಥೆಗಳ ಉತ್ಸಾಹಪೂರ್ಣ ಅನುಕರಣೆಗಳಂತೆಯೋ ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಮರೆಯಾಗುತ್ತವಷ್ಟೆ.

'ಕನಸಿನ ನನಸು'ದಂತಹ ಕಥೆ ('ಕತೆಗಳೊಡನೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ') ಆ ಕಾಲ ದಲ್ಲೇ– ೧೯೩೦ರ ಹೊತ್ತಿಗೇ–ಅತಿವಾಸ್ತವತೆ (Surrealism)ಯನ್ನು ಒಂದು ತಂತ್ರ ವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ 'ಸಾಲದ ಮಗು'ವಿನಂತಹ ಕಥೆ ತನ್ನ ನಿಷ್ಠುರ ವಾಸ್ತವದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುವಾದರೂ, ಸಣ್ಣ ಕಥೆಯದ್ದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿ ಅಂತಿಮ ವಾಗಿ ನಿರಾಶೆಯನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಮೀನಾಕ್ಷಿಯ ಮನೇ ಮೇಷ್ಟರು' ತನ್ನ ಲಲಿತ ವಿನೋದಮಯತೆಯಿಂದ, ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ತಿರುವುಗಳಿಂದ, ಆ ಕಾಲದ ಕೆಳಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಅಭಿರುಚಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯಗಳಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕಾದಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ anti-climaxನಲ್ಲಿ ಕೊನೆ ಗೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಪ್ರೌಢ ಸಣ್ಣಕಥೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

'ಶ್ರೀಮನ್ಮೂಕವಾಗಿತ್ತು' ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಥೆ. ತಮ್ಮದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಷ್ಠುರತೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಂಗ್ಯ ವಿನೋದಗಳಂದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕುವೆಂಪು, ಅದರ ಒಂದು ಇಣುಕು ನೋಟವನ್ನು ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಒಂದು ಇಣುಕು ನೋಟವೇ ಎಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮ ಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಥನ ಶಕ್ತಿಯ ಸರ್ವಸ್ವವೂ ಈ ಕಥೆಯ 'ದೂರದ ಕೆರೆಯೂರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮುದ್ದು ಕರುವನ್ನು ಮೂಸಿ ನೆಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದ ಮೂಗು ಪ್ರಾಣಿಯ ಆನಂದದ ಆಶೀರ್ವಾದ ವಿಭೂತಿ ಅದನ್ನಾಲಿಸಿ ಶ್ರೀಮನ್ಮೂಕ ವಾಗಿತ್ತು!' ಎಂಬ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ತಣ್ಣಗೆ ಆಸ್ಫೋಟಿಸುತ್ತದೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರದ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು, ತನ್ನ ಕಂದನಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಎಮ್ಮೆಯೊಂದು ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಕಂದನೊಡಗೂಡಿದಾಗ ಅನುಭವಿಸುವ ಮೂಕ ಆನಂದಾನುಭೂತಿಯನ್ನು, ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಮಿತ ನಂಬಿಕೆಯ ಲೋಕದ ದುರಂತದ ಆಳವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ Pathos ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ

ತಮ್ಮ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಯಲ್ಲಿ ಹದಗೊಂಡ ಕಲಾಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾ, ಕಥನವನ್ನು ಒಂದು ಹೊಸ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಥನ ಕಲೆಯ 'ಅಂತರಾತ್ಮ'ವಿದು.

'ಧನ್ವಂತರಿಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆ' ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಶೈಲಿಯ ಕಥೆ. ರೈತನ ಗೋಳನ್ನು 'ರೈತನ ಎದೆಯ ಸಮಸ್ತ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯವೂ ಮಹಾಪರ್ವತಾಕಾರವಾಗಿ ನಿಂತಿತ್ತು. ಋಷಿಗಳು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಆ ಮುಖ್ಯ ಪಟ್ಟಣ ಅದರ ನೆತ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿದೆ! ಅಲ್ಲಿಯ ದೇವಾಲಯಗಳೂ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳೂ ಕ್ರೀಡಾ ಮಂದಿರಗಳೂ ಪ್ರಮೋದವನಗಳೂ ಕರ್ಮಸೌಧಗಳೂ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳೂ ರಾಜಪ್ರಸಾದಗಳೂ ತಮ್ಮ ಭಾರವನ್ನೆಲ್ಲಾ ರೈತನ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂಬ ಕೀರ್ತಿಯಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತಿವೆ!' ಎಂಬ ಕಾಣ್ಕೆಯೊಡನೆ ಈ ಕಥೆ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಥೆ, ಭೋಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಸಿಷ್ಠ ಪರಂಪರೆಯ ಅಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಹಾಗೂ ರೈತ ಸಮುದಾಯದ ಮತ ಮೌಢ್ಯಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ, ಇದರ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ 'ರಾಜವೇಶ್ಮ ಹಾಗೂ ದೇವಾಲಯದ ಗೋಪುರಗಳನ್ನು ಉರುಳಿಸುವ' ಕ್ರಾಂತಿ ಭೂತಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೋದ ಶತಮಾನದ ಮುವ್ವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಈ ಕಥೆ, ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಂತೆಯೇ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಥಾ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೇ ಹೊಸದೆನಿಸುವ ತನ್ನ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿಯ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದಲೂ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಥನ ಕಲೆಯ 'ಬಹಿರಾತ್ಮ'ವಿದು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಎರಡೂ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದರ್ಶನದ ಲಾಂಛನವಾಗಿರುವ 'ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯತೆ' ತನ್ನ ವಿಷಾದ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ಫೋಟಕ ಗುಣಗ ಳೊಂದಿಗೆ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು ಅವರು ಮುಂದೆ ಬರೆದ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ದರ್ಶನದ ಸೂಚನೆ ನೀಡುವಂತಿದೆ.

೨

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದ 'ಕಾನೂನು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' (೧೯೩೬) ಹಾಗೂ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' (೧೯೬೭) ಕನ್ನಡ ಎರಡು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು, ಈ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಎಂ.ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ('ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಲೇಖನಗಳು') ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ ('ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ') ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ('ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ') ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್ ('ಪ್ರಸ್ತುತ') ಮುಂತಾದವರು ನವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಮತ್ತು ನವ್ಯದ ಕಾವು ಆರುತ್ತಿದ್ದ 'ನವ್ಯೋತ್ತರ' ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಜನಾ, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಕೆ.ಎಸ್. ಭಗವಾನ್ (ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು : ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ), ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ('ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು', ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ) ಮುಂತಾದವರು ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಳೂ, ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಅವುಗಳ ಶಕ್ತಿ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿವೆಯೇ ಹೊರತು, ಅವನ್ನು ಅವುಗಳ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯಲ್ಲೇ ಇಡಿಯಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಬನ್ನಿ' ಎಂಬ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಯಲ್ಲಿನ ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ 'ಕಾನೂನು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಬಾರದೇ ಹೋಗಿದೆ! ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾದಂಬರಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಕೃತಿ ಎಂಬ–ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ವಿದ್ವದ್ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಡುವ–'ಮಾತು'ಗಳ ಹೊರತಾಗಿ, ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಡಿಯಾದ ಒಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ ಬಂದಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಬಡಿದಿರುವ ಗರ ಎಂತಹದು ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು.*

ನನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರು 'ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ' ಎಂಬ ಬರೆಹದಲ್ಲಿ (ಅಧ್ಯಯನ : ಪರಿಸರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ) ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಮತ್ತು ಆಳವಾದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿರುವದಾದರೂ, ಆ ಚರ್ಚೆಯ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಭಾರಗಳಿಂದಾಗಿ; ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಯತತ್ತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ಸೌಂದರ್ಯ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲಾಕೃತಿಗೂ, ಅದು ವಿಶ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೂಸು ಎನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅನನ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಭಾವ–ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನೂ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮೂಡಿರುವ ಕಲಾಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ, ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ದರ್ಶನ ಹೊಮ್ಮು ವುದು ಅದರ ಆ ಅನನ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯೇ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುವುದು ಅವು ಹುಟ್ಟಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೇ; ಅವು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿವೆ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿವೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ. ಅವುಗಳ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯವೂ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದ್ದೂ ಈ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ– 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ 'ವಿಶ್ವಪ್ರಜೆತ್ವ' ಹಂದಿ ಒಡ್ಡಿನ ಹೇಲ್ಗೆಸಿರಿನಿಂದ ತುಂಬಿದ ಅವರ ಮನೆಯಂಗಳದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟವಾಗುವಂತೆ.

---

* ಡಾ. ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿಯವರ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನಾನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಕುರಿತ ಅವರ ಭಾಷಣ ಕೇಳಿ ನಿರಾಶನಾಗಿದ್ದೇನೆ!

೩

'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ' ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ –ಸ್ಮೃತಿ, ವಿಸ್ಮೃತಿ, ಆಸ್ಮೃತಿ – ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬದ ಹಾಗೂ ಹುಲಿಕಲ್ಲು ನೆತ್ತಿಯ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೈದೆಳೆಯುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಬೆಳೆಯದೆ, ಈ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ನೆಲೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿ ಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರವಣಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯ 'ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಪಂಚ'ದ ಹೊರಗೆ ತಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯದರ್ಶನ ನಮಗೆ ದೊರಕಬಹುದು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹಾಗೂ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ ತಮ್ಮ ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದರುವರಾದರೂ, ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಈ ಬರೆಹಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಈ ಅಂಶವು ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಮೂಲ ಭಿತ್ತಿಯಾಗದೆ ಅದರ ಒಂದು ಅನುಷಂಗಿಕ ಕಾಣ್ಕೆಯಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಕೃತಿರಚನೆಯ ಒಂದು ತಂತ್ರ ರೂಪುವೆಂಬಂತೆಯೋ ಕಂಡುಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಮೂಲತಃ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮೂಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾದರೂ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ನಿಷ್ಠ ವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಕುವೆಂಪು; ಹಾರ್ಡಿ, ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಮುಂತಾದವರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪದರ್ಶನ ಪಡೆದಂತೆಯೇ ಬುದ್ಧ–ಪರಮಹಂಸ–ವಿವೇಕಾನಂದ–ಗಾಂಧಿ–ಅರವಿಂದರಿಂದ ಅದ್ವಯ ತತ್ವ ದರ್ಶನ ವನ್ನೂ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ದರ್ಶನಗಳು ಸಮನ್ವಯಗೊಂಡಂತೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅವತರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಹೋದರೆ 'ಕಾನೂನು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯ ತುಂಬ ತುಂಬಿರುವ ಲೌಕಿಕ ಹಿಂಸೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದರ್ಶನವಾಗಲೀ, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನ ತುಂಬಾ ಹಬ್ಬಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದರ್ಶನದ ಹಿಂದಿರುವ ಲೌಕಿಕ ಆಶಯಗಳಾಗಲಿ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಕಾರಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಹೇಳುವ ಸತ್ಯವಾದರೂ ಏನು? ಅದು ನೀಡುವ ದರ್ಶನವಾದರೂ ಯಾವುದು? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುವುದು, ಕುವೆಂಪು ಅರಿವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅದ್ವಯ ತತ್ವದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಕಾಣ್ಕೆಯಾದ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಆತ್ಮ ವಿಕಾಸದ ಕಥೆಗಳನ್ನೇ. ಆದರೆ ಆತ್ಮವಿಕಾಸದ ಈ ಕಥೆಗಳು ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಬಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸದ ಕಥೆಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ, ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಮಹಾನ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥಾನಕಾರರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತವೆ. 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ' ಹೂವಯ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞಾವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಕಥೆ. ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು

ವರ್ಣಿಸಿರುವಂತೆ, ಹೂವಯ್ಯ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಕಡೆದು ನಿಲ್ಲುವ 'ಗೊಮ್ಮಟ ಪ್ರತಿಮೆ'ಯಂತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಅವನನ್ನು ಸುತ್ತುವರೆದಿರುವ ಜಗತ್ತು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳು ವಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಹಿಂಸೆ; ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಚಲನಶೀಲ ಗೊಳಿಸುವಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೂ, ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಭೆಯನ್ನು ತಂದೊದಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೂವಯ್ಯನ ಕಥೆ ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞಾ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಜಡ-ಚೇತನಗಳೆಂಬ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ನೆಪವಾಗಿ ಬರುವ ಗಿಡ, ಮರ, ತೊರೆ, ಪರ್ವತ ಪಂಕ್ತಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರಜ್ಞಾಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲರ, ಎಲ್ಲದರ ಕಥೆಯಾಗಿ ಸಮಗ್ರಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೇ ಹೊಸದಾಗಿದೆ. 'ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಅಮುಖ್ಯರಲ್ಲ......' ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕೃತಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವವರಾದರೂ, ಆ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಯ ರಾಚನಿಕತೆ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯಲ್ಲೇ ಆರಂಭವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ ಎಂದರೆ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಫಲವಲ್ಲ; ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿರುವುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದರ ಸತ್ಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೌಶಲ. ಈ ಕೌಶಲದಿಂದಾಗಿಯೇ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲ ಚಲನೆಗೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಪಡದಂತೆ ಕಾಣುವ ಹಲವು ರೀತಿ ಶಿಕಾರಿಗಳ, ಬೇಸ್ತುಗಳ, ಕಳ್ಳಂಗಡಿ-ಕೋಳಿ ಅಂಕಗಳ, ಶೂದ್ರ ಸಂಘದ ಮಹಾಸಭೆಯ, ಆಗ್ರಹಾರ ದೇವಸ್ಥಾನದ, ಕೌಲಿ ಕರು ಹಾಕಿದ, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯ ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿಯ, ಬಾಡುಗಳ್ಳ ಸೋಮನ ಸಾಹಸ-ಪಾಡುಗಳ, ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ವ್ಯಭಿಚಾರದ; ವಾಸುವಿನ ನಾಯಿಮರಿ, ಪುಟ್ಟಣ್ಣನ ನಾಯಿ ಹಾಗೂ ಆಳುಮಗ ನಂಜನ ಮಗಳ ಸಾವುಗಳಂತಹ; ಸಣ್ಣ-ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿಗಳ ಸಕಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿವರಗಳೂ ಹೂವಯ್ಯನ ಭಾವಸಮಾಧಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳಷ್ಟೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಗಗಳಂತೆ ಒಡಮೂಡುತ್ತದೆ. ನಿಷ್ಠುರ ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ರಮ್ಯ ಆದರ್ಶ ವಾದಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಮುಖಾಮುಖಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸತ್ಯದರ್ಶನವೂ ಹೊಮ್ಮುವುದು. ಅದೂ ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಥನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ :

> ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ ತನ್ನ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನೂ ಪುಸ್ತಕ ಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಹೂವಯ್ಯ ಗೋಡೆಗಳಿಗೆ ತಗುಲಿ ಹಾಕಿದ್ದ ಚಿತ್ರಪಟಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಚಲಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ನಡು ನಡುವೆ ಪಟಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲೋಸ್ಕರ ಉಚಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಸಿಂಗಪ್ಪಗೌಡರು, ಚಿನ್ನಯ್ಯ, ರಾಮಯ್ಯ, ವಾಸು, ಸೀತೆ, ಪುಟ್ಟಮ್ಮ, ಇವರುಗಳು ಆಗಾಗ ಒಂದೊಂದು ಮಾತಾಡುತ್ತಲೂ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕುತ್ತಲೂ, ಅದು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಲೂ ಚಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.
>
> "ಇವನೇ ಬುದ್ಧದೇವ. ಶುದ್ಧೋಧನ ದೊರೆಗೆ ಮಗನಾಗಿದ್ದ. ಅವನು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಜೋಯಿಸರು, ಅವನು ಸಂಸಾರ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ

ಎಂದು ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದರಂತೆ... ಹೀಗಿರುತ್ತ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳನ್ನು, ಅರಮನೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಸುಖಭೋಗಗಳನ್ನೂ ತೊರೆದು ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದನು. ಅದೇ ರಾತ್ರಿ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಒಂದು ಮಗು ಹೆತ್ತಳು....."

"ಗಂಡೋ ಹೆಣ್ಣೋ" ಎಂದು ಕೇಳಿದಳು ಪುಟ್ಟಮ್ಮ. ಹೂವಯ್ಯ, ರಾಮಯ್ಯ ನಕ್ಕರು. ಉಳಿದ ಯಾರಿಗೂ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಉತ್ತರ ವನ್ನೇ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೋರಿತು.

(ಪುಟ : ೨೭೧)

ಅವನ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಅವನಿಗೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ! ಇದು ಹೂವಯ್ಯ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು. ಇದು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್, ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಅರ್ನಾಲ್ಡರ ಮಾದರಿಯ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ರಮ್ಯ ಆದರ್ಶವಾದದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟೂ ಹೌದು. ಈ ಆದರ್ಶವಾದದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವುದಿರಲಿ, ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನೂ ಪಡೆಯಲಾಗದ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ; ಅದೇ ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ಎಲ್ಲ ಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿ, ತಾನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆದರ್ಶವಾದದ ಅನ್ವಯದ ಮಿತಿಗಳು ಅರಿವಿಗೆ ಬರತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಆವರೆಗೆ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ 'ಮೂರ್ಛೆ ರೋಗ'ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಅವನ ಭಾವ ಸಮಾಧಿಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸತ್ಯದರ್ಶನದ ಆರಂಭ:

"ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕುರಿತು ನಾನು ಅನೇಕ ದಿನ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ನನಗೇ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಮೆಲ್ಲ ಮೆಲ್ಲನೆ ನಾನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಹವ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆ ಹಾಕ ತೊಡಗಿದ್ದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಜನಗಳ, ಮನಸ್ತಾಪ, ಮಾತ್ಸರ್ಯ, ಕರುಬು-ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ನನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ರೂಪಾಂತರ ವೇಷಾಂತರಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಮನೆ ಬಿಡಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದವು...... ನಿನ್ನೆ ಸೂರ್ಯೋದಯದಲ್ಲಿ ನನ್ನೆದೆಯ ಕತ್ತಲೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಯಿತು."

(ಪುಟ : ೪೪೩)

ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತೇವೋ ಕ್ರಮೇಣ ಅದೇ ನಾವಾಗಿಬಿಡುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ 'ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾರ್ಗ'ವನ್ನು ಆವರೆಗೆ ಅನುಸರಿಸು ತ್ತಿದ್ದ ಹೂವಯ್ಯ ಇದರಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ತಾಯಿ, ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ಹೃದಯ ಸಂಗಾತಿ ಸೀತೆ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ದಾರುಣ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಜರ್ಝರಿತರಾಗಿ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ಧ್ಯಾನಾವಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾದು ಹೋಗಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬುದ್ಧ ದರ್ಶನವನ್ನು :

ರಾಮಯ್ಯನ ಅಧೋಗತಿಯನ್ನೂ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಕೇಳಿದ್ದ ಹೂವಯ್ಯನ

ಮನಸ್ಸು ದುಃಖ ಶೋಕ ಕನಿಕರಗಳಿಂದ ಕ್ಷುಬ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲ ತಾನೇ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಾವವೂ ಎದೆ ಚುಚ್ಚಿತು. ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥತೆ, ಅದೃಢತೆ, ಅನಿಶ್ಚಯ ಬುದ್ಧಿ ತೂಗು ಯ್ಯುಲೆಯ ಮನಸ್ಸು ಇವುಗಳೇ ಕಾರಣವಲ್ಲವೇನು, ಎರಡು ಮೂರು ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದ ಮತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೆ ಎನ್ನಿಸಿತು. ಹೂವಯ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅನಾವಶ್ಯಕವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಕಠಿಣತೆಯಿಂದ ಆತ್ಮ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ತನ್ನೆದುರು ಮೇಜಿನ ಮೇಲಿದ್ದ ಬುದ್ಧದೇವನ ಧ್ಯಾನಸ್ಥಿಮಿತ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಎವೆಯಿಕ್ಕದೆ ನೋಡತೊಡಗಿದನು.

ಆ ಮಹಾಪುರುಷನ ಸ್ವಾರ್ಥ, ತ್ಯಾಗ, ವೈರಾಗ್ಯ, ಔದಾರ್ಯ, ಕನಿಕರ, ಅಹಿಂಸೆ, ತೀಕ್ಷ್ಣಮತಿ, ಪರದುಃಖ ಕಾತರತೆ–ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೂ ಅವನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಘಟನಾ ಚಿತ್ರಗಳೊಡನೆ ಮೂರ್ತೀಭವಿಸಿ, ಮನೋಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಚರಿಸಿದವು. ಆ ಭವ್ಯ ಭೈರವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಅಲ್ಪತೆ ಕನಿಕರಣೀಯವಾಗಿ, ನೀಚವಾಗಿ ತೋರಿ, ಹೂವಯ್ಯನ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಹನಿಗಳು ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದು ಉದುರಿದವು..

....

ಆ ರಾತ್ರಿ ಬುದ್ಧ ದೇವನ ಕೃಪಾಬಲವನ್ನು ಬೇಡಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಮುಂದಿನ ಹಾದಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದನು. ನಾಳೆ ಕಾನೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ, ರಾಮಯ್ಯನನ್ನು ಕಂಡು ತ್ಯಾಗಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಅವನ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೂ ಸುಖಕ್ಕೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ; ಮತ್ತು ನಾಡಿದ್ದು ಮುತ್ತಳ್ಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇನಷ್ಟೆ? (ತನ್ನ ಗಂಡು ಕೂಸನ್ನು ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಹಾಕುವ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತ ಬಂದು ಭಾಗಿಯಾಗ ಬೇಕೆಂದು ಚಿನ್ನಯ್ಯ ಕಾಗದ ಬರೆದಿದ್ದನು.) ಅಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಂಡು, ಕಾನೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ ರಾಮಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ!

ಎರಡನೆಯ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವೇ ಶೂನ್ಯವಾಗುತ್ತಿದಂತೆ ತೋರಿತು. ಎದೆ ಹಿಂಡಿ ಹೀರಿ ದಂತಾಯಿತು. ಗರಗಸದಿಂದ ತನ್ನ ಕರುಳನ್ನು ತಾನೆ ಕೊಯ್ದುಕೊಳ್ಳು ವಂತಾಯಿತು. ಮೈ ಬೆವರಿತು. ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಯಿತು. ಮನಸ್ಸು ಬಿಕ್ಕಿ ಬಿಕ್ಕಿ ಅಳುವಂತಾಯಿತು. ಆದರೂ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧ ದೇವನ ಕೃಪಾಹಸ್ತ ನೆರವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆತನು ಉತ್ತೀರ್ಣನಾದನು.

(ಪುಟ : ೬೨೦)

ಈ ಉತ್ತೀರ್ಣತೆಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ಣ ಅರಿವಿಗೆ ಸಿಗುವುದು, ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೂವಯ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸದ ಹಾದಿಯನ್ನು ರಮ್ಯ ಆದರ್ಶವಾದದ ದ್ವಂದ್ವವು ಕವಲೊಡಿಸಿದ್ದ ಹಿಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗಲೇ:

ಯಾವ ಸ್ತ್ರೀಸಹಜ ಲಜ್ಜೆಯಿಂದ ಸೀತೆ ತನಗೆ ಹೂವಯ್ಯ ನಲ್ಲಿದ್ದ ಅನುರಾಗ ವನ್ನು ಮುಚ್ಚುಮರೆಮಾಡಿದ್ದಳೋ ಅಂತಹ ಪುರುಷ ಸಹಜ ಸಂಕೋಚದಿಂದಲೇ

---

* ಹೂವಯ್ಯನ ಆತ್ಮದ ಮಹಾಮಂದಿರ ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಕಿಟಕಿಗಳನ್ನೂ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನೂ ತೆರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತ್ತು. ಅದು ಅವನ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವೇದ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ! ಒಂದೊಂದು ಹೊಸ ಕಿಟಕಿಯೂ ಹೊಸ ಬಾಗಿಲೂ ತೆರೆದಂತೆಲ್ಲಾ ಸಲಸಲವೂ ವಿಸ್ಮಯ ಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೂವಯ್ಯನೂ ತನಗೆ ಸೀತೆ ಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಲುಮೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಹೃದಯ ಯಾರಿಗೂ ಅರಿಯದಂತೆ ಸೆರೆಹಾಕಿದ್ದನು. ತನ್ನ ಧೀರತೆಯೂ ಗೌರವ ಗಾಂಭೀರ್ಯಗಳಿಗೂ ಕುಂದು ಬರಬಾರದೆಂದು ಅವನು ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಿಡಿ ಯನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸದೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ವಂಚಿಸುವ ಸಾಹಸ ದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಂಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ ತನ್ನನ್ನು ವಂಚಿಸಲೆಳುಸುವವರ ಮೇಲೆ ಮುಯ್ಯಿ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬಿಡುವು ದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ ಆತ್ಮವು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಗೆದ್ದು ಉದ್ಧಾರವಾಗಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆದರ್ಶಚ್ಯುತವಾಗಿ ಪತಿತ ವಾಗಿ ವಿನಾಶ ಹೊಂದಬೇಕು; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ಮಾನವರು ಹಿಡಿದಿರುವ ಸಾಧಾರಣ ಪಥವನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕು.

(ಪುಟ : ೨೭೦)

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮುಯ್ಯಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಜರ್ಝರಿತನಾಗಿದ್ದ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಬುದ್ಧ ದರ್ಶನ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಗೆದ್ದು ಉದ್ಧಾರವಾಗುವ ನಿಜದ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ : ಮೂಲ ಮೋಹಪಾಶದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ catharsis ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಆ ತೀವ್ರತೆ; ನಂತರ ಆ ಶಾಂತಿ:

...... ಮರುದಿನ ಪ್ರಾತಃಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಬಂದ ಹಾಗಿತ್ತು. ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದ ಶಾಂತಿಯಾನಂದಗಳ ಉತ್ಕರ್ಷದಿಂದ ಕೆಳಕಾನೂರಿನ ಮನೆ ತುಂಬಿ ತುಳುಕಾಡುವಂತೆ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಹಾಡ ತೊಡಗಿದ್ದನು. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಸೋಮನೂ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನೂ ಅಡಿಗೆಯವನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ನಿಷ್ಪಂದರಾಗಿ ಆಲಿಸಿ, ಆನಂದಪಟ್ಟು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಟ್ಟರು.

ಅನಂತ ಔದಾರ್ಯದಿಂದಲೂ ಅಪಾರ ತ್ಯಾಗದಿಂದಲೂ ಎದೆ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಾ ಹೂವಯ್ಯ ತಾನೊಬ್ಬನೆ ಕಾನೂರಿಗೆ ಹೊರಟನು. ಎತ್ತ ನೋಡಿದರತ್ತ ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ವರ್ಗೀಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಸುರು ಹುಲ್ಲಿಗೆ ನೋವಾಗಬಾರದೆಂದು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ಹುಟ್ಟದ ಕಡೆಯೇ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಡುತ್ತಾ ನಡೆದಿದ್ದನು!

(ಪುಟ : ೬೨೧)

ಈ ಬುದ್ಧದರ್ಶನವು ಪರಮಹಂಸ–ವಿವೇಕಾನಂದ ಅರವಿಂದ ಗಾಂಧಿಯವರ ಮೂಲಕ ಹರಿದು ಬಂದ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ದರ್ಶನವೂ ಹೌದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ದರ್ಶನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುವೆಂಪು 'ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ' ಎಂಬ ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಆವರೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ದುರಂತಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದ ಮತ್ತು ಹೂವಯ್ಯ ತನ್ನ 'ಮುಖಾಮುಖಿ ಪ್ರೋಗ್ರಾಂ'ದ ಮೂಲಕ ನಿವಾರಿಸಲಾಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳೆನಿಸಿದ್ದ ಮರುಮದುವೆಗಳು, ಅಸಮವಯಸ್ಕ ಮದುವೆಗಳು, ಗೌಡಿಕೆಯ ದರ್ಪ–ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು, ಕಳ್ಳಿನ ಚಟ, ಭೂತ–ಪಿಶಾಚಿ, ಮಾಟ–ಮಂತ್ರ–ಯಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯತೆಯ ನವಜೀವನ ಕಾಲಿಟ್ಟುದುದನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಆವರಿಸುವ ದುರಂತ ಆರಂಭವಾಗುವುದೇ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲಿನ

ಅನುಮಾನದಿಂದ ವಿಚಲಿತರಾಗಿದ್ದ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರು, ತಮ್ಮ ಗೌಡಿಕೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಆಳಿನ ಪರ ನಿಂತ ಹೂವಯ್ಯನ ವಿರುದ್ಧ ಕಳ್ಳಿನ ಮತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಷ ಕಾರುತ್ತಾ ಪಿಶಾಚಿ ಕಂಡವರಂತೆ ಮೂರ್ಛೆ ಹೋಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ತಾನೇ? ಅಲ್ಲದೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಥನದ ಕಥನವಾಗತೊಡಗುವುದೂ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಬುದ್ಧ ದರ್ಶನದೊಂದಿಗೆ ಮುಗಿಯದೆ, ಹೀಗೆ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ನೀಡಿ ತನ್ನ ಕಥನೋದ್ದೇಶವನ್ನೂ ಪೂರೈಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಒಡಲನ್ನೇ ಸೀಳಿಕೊಂಡು!

ಆದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಈವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಈ ದರ್ಶನದ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನಿರಲಿ, ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಅದರಿಂದೊದಗುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನೇ ಗುರುತಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಗುರುತಿಸಿರುವ ಒಂದಿಬ್ಬರು ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೊರಗೇ ಉಳಿದು ಬಿಡುವಂಥದೆಂದೋ, ಸಹಜವಲ್ಲದ್ದೆಂದೋ ಸೂಚಿಸಿ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆಗೇ ಸಾಗಿ ಬಂದ ನವ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮಾನಸಿಕ ಅಡಚಣೆಗಳ 'ಮಾಯೆ'. ಇದು, ಕಾದಂಬರಿಯು ವಾಸ್ತವವಾದದ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿರುವವರನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದರೆ? ಅವರು ಈ ಮೀರುವಿಕೆಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಪಡೆದಿರುವುದ ರಿಂದ, ಅವರಿಗೆ ಹೂವಯ್ಯ ಕಂಡ ದರ್ಶನವು ಮಾನಸಿಕ ಉಪಾಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ! ಇರಲಿ, ಇದೀಗ ಆಧುನಿ ಕೋತ್ತರವಾದ ತನ್ನ ಉಪಪತ್ಯಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ, ವಾಸ್ತವವಾದ ಬಂದ ಕಡೆಯಿಂದಲೇ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇನ್ನಾದರೂ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಧ್ಯಾನಾವಸ್ಥೆಯೂ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಹಜ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಆಗಿದ್ದು, ಅದರ ವಿವರ ಒಳನೋಟಗಳೂ ಜೀವ ಸಂಚಲನೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿ, ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸ ಬಲ್ಲವು ಎಂದು ಒಪ್ಪಬಹುದು! ಹಾಗೇ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ' ಯೊಳಗಿನ ಬುದ್ಧ ದರ್ಶನವು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒದಗಿ ಬಂದ ಮಹದ ವಕಾಶವೆಂದೂ ದಾಖಲು ಮಾಡಬಹುದು......

ಬುದ್ಧನ ಪ್ರಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರದ ತತ್ವಗಳು ಡೆರಿಡಾನ ಒಳನೋಟಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ತಲುಪ ಬೇಕಾದ ದುರಂತವನ್ನೆದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಹೊಸದೊಂದು ಹದದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಯನ್ನು ಸಂಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕು? ಕಾದಂಬರಿ ತನ್ನ ಒಡಲನ್ನು ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನೇ :

ಉದಯಿಸುತಿದೆ ನೂತನ ಯುಗದೇವತೆ
ಮಿಥ್ಯೆಯ ಮೌಢ್ಯತೆಯನು ಸೀಳಿ
ಜ್ಞಾನದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮತಿಖಡ್ಗದಿ
ಮೈದೋರುವಳೈ ನವಕಾಳಿ!
ಕೆಚ್ಚಿನ ನಚ್ಚಿನ ತನುಮನ ಪಟುತೆಯ

ಸಂಪಾದಿಸಿ ಓ ಮೇಲೇಳಿ :
ಕಣ್ತೆರಿಯಿರಿ ನವಕಾಂತಿಗೆ, ಶಾಂತಿಗೆ
ಓ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪುತ್ರರೆ ಬಾಳಿ!

೪

'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಹೊಸ ನೆಲೆಗೆ ಒಯ್ದ ಕಾದಂಬರಿ. ಭೂತ-ವರ್ತಮಾನ-ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಲಾಳಿಯಾಡಿಸುತ್ತಾ ಅಖಂಡ ಕಾಲಾವಕಾಶವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅದರೊಳಗೆ ಕಥೆಯನ್ನು ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿಸುವ ಅನಂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಲೀಲಾವಿನೋದ ವೆಂಬಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿ; ವರ್ತಮಾನಕ್ಕಾಗಲಿ ಮರ್ತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಾಗಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಎರವಾಗದಷ್ಟು ಲೌಕಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಎಷ್ಟು ಲೌಕಿಕವೆಂದರೆ, ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕರ್ತೃವಿನ ನಿಜ ಪೂರ್ವಜರು ಕಥೆಯ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಬರುವರು! ಹಾಗಾದರೆ ಇದೊಂದು ಕುಲ ಚರಿತ್ರೆಯೋ? ಹೌದು, ಇದೊಂದು ಕುಲ ಚರಿತ್ರೆಯೇ; ಆದರೆ ನಮ್ಮ – ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಕುಲ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಹೌದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಪೂರ್ವಜರೂ ಇಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸ ಕಥೆಯ ಹಲವು ಪ್ರಜ್ಞಾಸ್ತರಗಳಾಗಿ. ಆ ಸ್ತರಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತವಾಗ ತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾನು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ 'ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ವೆಂದು ಕರೆದದ್ದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ.

ಸುಜನಾ ಮತ್ತು ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ತತ್ವ ಹಾಗೂ ರೂಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ ವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚೆನ್ನಿಯವರು ಯೂಂಗ್‌ನ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, 'ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು, ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಯಾದ ಕಾಮದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರದ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ವಿಕಸನದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು' ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅದನ್ನು ವಿಷದೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಸುಜನಾ ಅವರು 'ಅಲ್ಪದಲ್ಲೂ ಭೂಮದ ಅನುಭೂತಿ ಸಾಧ್ಯ' ಎಂಬ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ರಸ ತತ್ವದ ಅನಾವರಣವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೊದಲೇ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ, ಇವೆರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಅರಿವಿಗೇ ತಂದುಕೊಳ್ಳದ, ಕಾದಂಬರಿ ಕುರಿತ ಅಂಶಿಕ ಸತ್ಯ ಮಾತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಆಂಶಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವ ಅದರ ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಕಾದಂಬರಿ ಯನ್ನು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾಲ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನದು. ಅಂದರೆ

* 'ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯ....' ಹಣತೆ– ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ

ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ವಾಸ್ತವ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ್ದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮತ್ತು ಮಿಷನರಿ ಮತಾಂಧತೆಯ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಅಮೆರಿಕಾ ದೇಶದ ಚಿಕಾಗೋ ನಗರದಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದ ಮಹೋನ್ನತಿಯನ್ನೂ ವಿಶ್ವವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಸಿಂಹ ಕಂಠದಿಂದ ಘೋಷಿಸಿದ್ದ, ೧೮೯೩ನೇ ಇಸವಿಯ ಆಸುಪಾಸಿನ ವರ್ಷಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಜಡಗೊಂಡಿದ್ದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಾಂತರಿಕೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಈ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆ ಜನ ಜೀವನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಸತ್ಯ ಸಂಕೀರ್ಣವೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸತ್ಯದರ್ಶನವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಒದಗಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದು :

> ಅಮೆರಿಕಾದ ಚಿಕಾಗೋ ಬಹು ದೂರದಲ್ಲಿರಬಹುದು? ವಿವೇಕಾನಂದರ ಉತ್ತಾಲ ಧ್ವನಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕೊಂಪೆಗೆ ಮುಟ್ಟದಿರ ಬಹುದು? ಆದರೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುವಲ್ಲ–ಶೃಂಗೇರಿ, ಧರ್ಮಸ್ಥಳ, ಉಡುಪಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪವಿತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಗುರುಪೀಠಗಳು? ಅವೇನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು? ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನೇ ಭರತ ವರ್ಷದಿಂದ ಅಟ್ಟಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಆಚಾರ್ಯ ಶಂಕರನ ಮೂಲಪೀಠದಲ್ಲಿ ವಿರಾಜರಾಗಿದ್ದ ಸನ್ಯಾಸಿವರೇಣ್ಯರು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು?
>
> ಅಜ್ಞರೂ, ಮೌಢ್ಯಾಂಧರೂ ಆಗಿದ್ದ ಶೂದ್ರವರ್ಗದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಂದ ಪಾದಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಡ್ಡ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು; ದಾನ, ದಕ್ಷಿಣೆ, ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ನಮಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು! ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋತ್ತಮರಿಗೆ, ಭೂಸುರರಿಗೆ, ಸಮಾರಾಧನೆ ಮಾಡಿಸಿ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಹುಶಃ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಾಗಿ, ತಮ್ಮ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ನೆರವಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಶೂದ್ರನು ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಓದುವುದಿರಲಿ, ಕೇಳಿದರೂ ಅವರ ಕಿವಿಗೆ ಸೀಸ ಕರಗಿಸಿ ಹೊಯ್ಯುವ ನರಕ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟವರು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ವೇದಾಂತ ಬೋಧನೆ ಮಾಡುವ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಪಕ್ಕಾಗುತ್ತಾರೆ?
>
> ಕಾವಲಿಲ್ಲದ ಕೋಟೆಗೆ ನುಗ್ಗಲು ಶತ್ರುವಿಗೆ ಸೈನ್ಯಬೇಕೆ? ರಕ್ಷಕರಿಲ್ಲದ ದುರ್ಗವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ನಿಪುಣ ಸೈನಿಕನೊಬ್ಬನಾದರೂ ಸಾಕು! ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಯಾವ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಅಂಧ ಆಚಾರ ಸಮೂಹ ಗಳನ್ನೇ ತತ್ವಗಳೆಂದು ನಂಬಿ, ಆಲೋಚನಾ ಶಕ್ತಿ ಲವಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದವರನ್ನು, ಜಡಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು, ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಡ ಬುದ್ದಿಗಳಾಗದೆ ತುಸು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಾಗೃತ ಮತಿಗಳಾಗಿಯೂ ತಮ್ಮ ಮತ ಧರ್ಮದ ಸನಾತನ ಮೂಲತತ್ವ ಗಳನ್ನರಿಯದವರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇನು ಕಷ್ಟವಲ್ಲ. ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯ ಮಲೆನಾಡಿನ ಗೌಡರುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥವರನ್ನೆ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿ ತನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿದ್ದನು.

(ಪುಟ : ೧೯೩)

ಇದು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ತತ್ವದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೀಠಿಕೆ. ಆದರೆ ಈ ತತ್ವದರ್ಶನ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವಂತೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧವಾದುದಾಗಿರದೆ, ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೇ ಆಗುವ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಮೃತಿಕೋಶದ ಅನಂತಯಾತ್ರೆಯ ಕಥೆಯೂ ಆಗುವ ಬೆರಗನ್ನು ನಾವು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಈ ಅನಂತಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಜೀವ ಜಗತ್ತು ಭಾಗಿಯಾಗಿದೆ, ತಂತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗನುಗುಣವಾದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯೊಂದಿಗೆ–ವಿವೇಕಾನಂದ ರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಗುತ್ತಿಯ ನಾಯಿ ಹುಲಿಯನವರೆಗೆ! ಈ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾಯತತ್ತೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಅದರ ಒಂದು ಇಣುಕು ನೋಟ ಮಿಶನ್ ಸ್ಕೂಲಿನ ಹತ್ತಿರ ಬಾವಿ ತೋಡಿಸಲು ಸ್ಥಳ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಲು ನಡೆಯುವ ಹಸುರುಕಡ್ಡಿ ಪ್ರಯೋಗದ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತ ಐಗಳ ಸಹಜ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನ ಕಲಿತ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ಯೆಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂವಾದಂತೆ ತೋರುವ ಈ ಘಟನೆ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ದರ್ಶನದ ಇಣುಕು ನೋಟವೂ ಆಗಿದೆ.

> ಜೀವರತ್ನಯ್ಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಪ್ರತಿಭರಾದರು. ಅದರ ತರ್ಕ ಅವರಿಗೆ ಬಗೆ ಹರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಮಂತ್ರ ಶಕ್ತಿಯೋ? ಅಥವಾ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿ ಯಂತೆಯೇ ಒಂದು ತರಹದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾದರೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಏಕೆ ಇಲ್ಲ? ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಂತೆ, ಮೇಧಾ ಪ್ರತಿಭಾ ಶಕ್ತಿಗಳಂತೆ ದೈವದತ್ತವಾಗಿ ಒಬ್ಬರಲ್ಲಿದ್ದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಇರದೆ ಇರಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಆದರೆ ಬುದ್ಧಿ, ಮೇಧಾ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದವರು ಐಗಳಂತೆ ಆ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಇತರರಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶಮಾತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅಲ್ಲದೆ ಐಗಳೇನು ತಮ್ಮ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಇತರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರು ಯಾರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಇಚ್ಛೆಯಿರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಹಸುರುಕಡ್ಡಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ! ಇದೆಂತಹ ವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿ?

(ಪುಟ : ೨೯೭)

ಆದಿ ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯ ಈ ವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿಯ ಅವಿರ್ಭಾವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು, ಧ್ವನಿ ಪೂರ್ಣ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಥನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿಸುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅಖಂಡತೆ ಮಿಂಚುವುದು ಹೀಗೆ :

> ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನೂ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿ ಅತ್ಯಂತ ಜಾಗರೂಕ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸಮೀಕ್ಷಿಸತೊಡಗಿದನು, ಏನಾದರೂ ದುರ್ಮಂತ್ರದ ಸುಳಿವು ಕಂಡೊಡನೆಯೆ ಪ್ರಯೋಗ ವಿರಾಮ ಮಾಡಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ.
>
> ಐಗಳಿಗೆ, ಪೀಠಿಕಾ ಪ್ರಾಯವಾಗಿ, ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಂತಾಗಿ ಹೂಂಕರಿಸಬಹುದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ವಾಯಿತು, ಐಗಳು ತಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಇದ್ದು, ಚೀಂಕ್ರನಿಗೆ ಒಂದು ಕವಲೊಡೆದ ಹಸುರು ಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಯಾವುದಾ ದರೂ ಒಂದು ಗಿಡದಿಂದ ಮುರಿದುಕೊಂಡು

ಬರುವಂತೆ ಹೇಳಿದು ದನ್ನು ನೋಡಿ! ಚೇಂಕ್ರ ಕೀಳು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ. ಅವನ ಹತ್ತಿರ ಅದನ್ನು ತರಲು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರಲ್ಲಾ? ಇಂತಹ ಅಸಾಧಾರಣ ದೈವಿಕ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಗೆ?

ಚೇಂಕ್ರ ಯಾವ ಮುಚ್ಚು ಮರೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಬಹಿರಂಗ ವಾಗಿಯೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಗಿಡದಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ನೋಡುತ್ತಿ ದ್ದಂತೆಯೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕವಲು ಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಮುರಿದು ತಂದ. ಐಗಳು ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದು ನೋಡಿ 'ಏನೋ ಇದು? ಯಾರಿಗಾದರೂ ಹೊಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಬರಲು ಮುರಿದುಕೊಂಡು ಬರುವಂತೆ ತಂದಿದ್ದಿ ಯಲ್ಲಾ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಹೊರೆಯನ್ನ? ಸಣ್ಣದಾಗಿರಬೇಕು; ಬಳುಕ ಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೆ ಕಣ್ಣಾ ಪಂಡಿತರು ತಾವೆ ಹೋಗಿ ಒಂದನ್ನು ಮುರಿದು ತಂದರು.

ಅದು ಐಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಯಿತೆಂದು ಅವರ ಮುಖಭಂಗಿ ಯಿಂದಲೆ ಗ್ರಹಿಸಿದರು ಪಾದ್ರಿ.

(ಪುಟ : ೨೯೪)

ಬದುಕಿನ ಅಂತರ್ಜಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲ ಧರ್ಮ ಕವಲೊಡೆದ ಹಸರು ಕಡ್ಡಿಯಂತೆ ಬಳುಕುವಂತಿರಬೇಕು, ಯಾರಿಗಾದರೂ ಹೊಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಬರಲಿನಂತಿರಬಾರದು! ಆದರೆ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಮೌಢ್ಯಚಾರಗಳಿಂದಾಗಿ ಬಹುಜನರ ಪಾಲಿಗೆ ಶಾಪದಂತಾಗಿ, ಆ ಶಾಪದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಲು ಆ ಬಹು ಜನರು ಮತಾಂತರದ ಆಮಿಷಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಾಮುದಾಯಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ–ಸ್ಮೃತಿ ಕೋಶದಿಂದಲೆ ಕತ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅಂತರ್ಪಿಶಾಚಿಗಳಂತಾಗುವ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವಾಗಲೀ, ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತ ವಾಗಿರುವ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮವಾಗಲಿ, ಯಾರಿಗಾದರೂ ಹೊಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮುರಿದು ಕೊಂಡು ಬಂದ ಬರಲುಗಳಂತಿವೆ! ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ಆ ಬಳುಕುವ ಹಸುರು ಕಡ್ಡಿ ಯಂತಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕವಲೊಡೆಯುವ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಬತ್ತಿಸಿರುವ ಪುರೋಹಿಶಾಹಿ ಜಡತೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಗೇ ಆ ಕಲ್ಲೂರು ಗಡ್ಡದಯ್ಯನೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮತಾಂತರದ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮದ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟಿರುವ ದೇವಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ಕುಂದಯ್ಯನಿಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿ ದಿಕ್ಕು ತೋರಿಸುವುದು:

"ಆ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಬರುವ ದಾರಿ ಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಬಂದ ಮೇಲೆ ಭರತಖಂಡವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಚರಿಸಿ, ಬೋಧಿಸಿ, ಭಾಷಣ ಮಾಡಿ ಹೊಸದೊಂದು ಯುಗಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಉದ್ಬೋಧನ ಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರಿಂದ ಪಾರಾಗಿ, ಕ್ರೈಸ್ತಾದಿ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕರಿಗೆ ದುರ್ಗಮವಾಗಿ ತನ್ನ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಶುದ್ಧ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗುವ ಕಾಲ ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನೂ, ನನ್ನಂತಹ ಇತರ ಕೆಲವರೂ, ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಸಂಚರಿಸಿ, ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತಾ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಾನು ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಕೊಲೊಂಬೊಗೆ ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಈ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ,

ಅವರನ್ನು ಎದುರುಗೊಂಡು ಸ್ವಾಗತಿಸಲು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ"

(ಪುಟ: ೪೨೦)

ಈ ಮಾತುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರಭೆ ಅವಾಸ್ತವಿಕವಾದದ್ದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಬಂಧಕ್ಕೆ ತಂದು, ಆಲಿಸುತ್ತಿರುವವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲೌಕಿಕ ಆಶಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು 'ಮುಸ್ಲಿಂ–ಅಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಸಂಕೇತವಾದ 'ಹೊನ್ನಾಳಿ ಹೊಡೆತ'ದ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಕಲ್ಲೂರು ಮಂಜಭಟ್ಟರ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಈ 'ಹೊನ್ನಾಳಿ ಹೊಡೆತ'ದ ಭೀತಿ–ಅವಮಾನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಮುಕುಂದಯ್ಯರ ಪ್ರೇಮ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಗುವುದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇನ್ನು 'ವೇದೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಶುದ್ಧ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ' ಎಂದರೆ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ತತ್ಸಂಬಧೀ ಅಸಮ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಸಮಾಜದ ಬಿಡುಗಡೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಸಕಲರಿಗೂ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಅವರ ಆಜನ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳ ಅರಿವಿನ ಅನಾವರಣ. ಇಲ್ಲಿ 'ಆಜನ್ಮ' ಎಂದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ತೆರೆದು ಕೊಳ್ಳದ ಸಕಲ 'ಪ್ರಾಕೃತಿಕ' ಪಾತ್ರಗಳೂ ತಂತಮ್ಮ 'ಅಸ್ಮೃತಿ'ಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನಂತವನ್ನು ಮಿಂಚಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದೇ– 'ಅಸ್ಮೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಈ ಅನಂತದ ಅರಿವಿನ ಅನಾವರಣವೇ–"ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತಾಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ" ಮಾತಿನ ಲೌಕಿಕಾರ್ಥ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ 'ಮುಕುಂದಯ್ಯ ದೇವಯ್ಯರಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಹೇಳಿದುದರಲ್ಲಿ ಮುಕ್ಕಾಲು ಮೂರು ವೀಸ ಬುದ್ಧಿಗಮ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಭಾವಗೋಚರವಾಗಿ ಅವರು ಒಂದು ಹೊಸ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಂತಾಗಿತ್ತು.' ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತನ್ನ ಅತಿ ಲೌಕಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಆಜನ್ಮ ಮುಗ್ಧತೆ ಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ದೇವಯ್ಯ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಯುತೆನ್ನುವಂತೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟು ಹೋದ ನಂತರ, ಹಾಗೆ ಇನ್ನೂ ಮುಗ್ಧತೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದ ಮುಕುಂದಯ್ಯನು ಗಡ್ಡದಯ್ಯನಿಂದ ತನ್ನ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಆಜನ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತ ಕೇಳಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ವಲಯವನ್ನೇ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ :

> ಆಗ ತಾನೆ ಉದಯವಾದಂತೆ ತೋರಿತು, ಅವನಿಗೆ ಹೊರಗಡೆಯ ಪ್ರಪಂಚ! ಅದೇ ಹೊಳೆ, ಅದೇ ಹೊಳೆಯ ದಂಡೆ, ಅದೇ ಅಶ್ವತ್ಥ ವೃಕ್ಷ, ಅದೇ ಅರಳೀಕಟ್ಟೆ, ಅದೇ ಕಲ್ಲೂರು ದೇವಸ್ಥಾನ, ಅದೇ ಮನೆಗಳು, ಆದರೆ ಮುಕುಂದಯ್ಯನಿಗೆ ಇನ್ನೆಂದಿಗೂ ಆ ಪ್ರಪಂಚ ಮೊದಲಿನ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನಲ್ಲಿ ಉನ್ಮೇಷಿತವಾದ ನವೋತ್ಥಾನವನ್ನು ಸಾಧಾರಣತೆಯ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹುದುಗಿಕೊಂಡು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋದನು.
>
> (ಪುಟ : ೪೩೪)

ಜೆನ್ ಅನುಭವ ಎಂದರೆ ಇದೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಅದಿರಲಿ, ತಕ್ಷಣವೇ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಈ ಅಲೌಕಿಕ ಸ್ತರದಿಂದ ಕಥನವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಲೌಕಿಕ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಮರಳಿಸುವುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಪರಿ ನೋಡಿ :

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂತರ್ಪಣೆ ಮುಗಿದು ಶೂದ್ರರ ಊಟ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತು......

ಈ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ಸ್ತರಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಸಾಧಿಸುವ ಕಥನ ಕಲೆಯ ಬೆಡಗು ಕನ್ನಡಕ್ಕೇ ಹೊಸದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ತುಂಬಾ ನೋಡಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಲೌಕಿಕ-ಅಲೌಕಿಕವೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞಾಭೇದವನ್ನು ಅಳಿಸಿ, 'ಅದೇ ಇದು, ಇದೇ ಅದು' ಎಂಬ ಅಖಂಡತೆಯ ಅನುಭಾವಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಪರಿಮಳಿಸುವ ಕಲಾಕುಸುಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಈ ಅನುಭಾವಿಕತೆಯಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರವೂ-ಮಹಿಳೆಯರೂ, ಮಕ್ಕಳೂ, ಆಳು ಮಕ್ಕಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ-ಯಾವುದೇ ಪ್ರಜ್ಞಾಸ್ತರದ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಕಥನದ ಆವೇಗಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ; ಆ ಆವೇಗದಲ್ಲೇ ತಮ್ಮೆಲ್ಲಾ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತಾ, ಲೌಕಿಕ ಸ್ತರದ ಎಲ್ಲ ತಾರತಮ್ಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ 'ಸುಳ್ಳು' ಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಹೊರಗಿನ ನೆಲೆಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಆ ಅನುಭಾವಿ ಕಥನ ತನ್ನ ಲೌಕಿಕಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ, ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಬಾಳು- ಬರೆಹಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಶಾಂತಿ-ಕಾಂತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನೆಲೆಗಳಿಗೇ ಬಂದು ತಲುಪುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಥನ ತನ್ನ ಗತಿ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತಿಕಗೊಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎರಡು ದಾರ್ಶನಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಲ್ಲಿ: ಒಂದು ಮಂಜ ಭಟ್ಟರ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಹಿಡಿತ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಜಡವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎಲ್ಲ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ಮುಕುಂದಯ್ಯ-ಚಿನ್ನಮ್ಮರ ಸಾಹಸ ಪ್ರೇಮ ವಿವಾಹ.* ಇದಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣೇಶ್ವರ ಭವತಾರಣಿಯ ಸ್ಥಳೀಯ ರೂಪವಾದ ಹೂವಳ್ಳಿ ಹಾಡ್ಯದ ಮಾರಮ್ಮನ ಆಶೀರ್ವಾದವೂ ಇದೆ! ಇನ್ನೊಂದು, ಮತಾಂತರವೆಂಬುದು ಒದು ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಯೋಜನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮರುಳುಗೊಳಿಸುವ ನೆಲೆಯಿಂದ ಆ ಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸಮಾನತೆಯ ಅರಿವಿಗೆ ತೆರೆಯುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಒಯ್ಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥನಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲೇ ಮೂಡುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ; ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಎಲ್ಲ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿ ಸಕಲರಿಗೂ ಪ್ರವೇಶ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುವ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶಾಲೆಯೊಂದರ ಸ್ಥಾಪನೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿನ ಸಹಸ್ರ ದ್ವೀಪೋದ್ಯಾನದ ಕುಟೀರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಕಾಣುವ ಕಾಣ್ಕೆಯ ಬಲವೂ ಇದೆ! ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಮುಕುಂದಯ್ಯ-ದೇವಯ್ಯರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ಅತಂತ್ರ ಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಲೌಕಿಕ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಇವೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಐತ-ಪೀಂಚಲು, ಗುತ್ತಿ-ತಿಮ್ಮ, ಯೆಂಕಿ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ, ಅನಂತ ಐಗಳು ಮುಂತಾದವರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಮೂಲಕ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಪ್ರಜ್ಞಾ ವಿಕಾಸದ ಒತ್ತಡವೂ ಇದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ

---

* ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುಕ್ತಿ ತಿಮ್ಮಿಯರ ಪ್ರೇಮ ಸಾಹಸ ಫಲವಾದ ದೇಶಾಂತರವು ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

......ಆಗ ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಅಮುಖ್ಯವೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಮೇಗರವಳ್ಳಿಯ ಮತ್ತು ಮಲೆನಾಡಿನ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಮತ್ತು ಭರತ ಭೂಮಿಯ ಭಾವೀ ಪ್ರಗತಿಯ ಮತ್ತು ಜಾಗೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ದ್ದೆಂದು ಮುಂದೆ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಹ ಮತ್ತೊಂದು ದೈವಿಕ ಉದ್ದೇಶದ ಕಾರಣವೂ ಇತ್ತು, ಅಗೋಚರವಾಗಿ, ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ, ಗೂಢವಾಗಿ; ಹಳೆಮನೆ, ಕೋಣೂರು. ಹೂವಳ್ಳಿ, ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ, ಕಲ್ಲೂರು, ಸಿಂಬಾವಿ ಮೊದಲಾದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದು, ಓದು ಬರಹ ಕಲಿಯಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುವ ಹುಡುಗರೆಲ್ಲ ಅಂತಕ್ಕನ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಮಿಶನ್ ಇಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದುವರೆಗೂ 'ಓಟ್ಲು ಮನೆ'ಯಾಗಿದ್ದ ಅಂತಕ್ಕನ ಮನೆ 'ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯ'ವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನೇ ಇದಿರು ನೋಡುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಲವೇ ತಿಂಗಳ ಹಿಂದೆ ಮಗಳನ್ನು ದುರಂತ ವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು, ಮುದುಕಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅಂತಕ್ಕನ ಬದುಕಿಗೂ ಮಕ್ಕಳ ಸಹವಾಸ ಮತ್ತು ಸೇವೆಯ ಅಕ್ಕರೆಯ ಆಪು ಸಿಕ್ಕಿ, ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳ್ಳುವ ಸುಯೋಗ ಸಮೀಪಿಸಿತ್ತು.....

(ಪುಟ : ೬೭೪)

ಈ ದೈವಿಕ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರಲು ಲೋಕನಿಮಿತ್ತರಾಗಿ ಕಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತೆ ಇರುವವರು ಅನಂತ ಐಗಳು. ಈ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ರಚನಾತ್ಮಕ ಪರ್ಯಾಯವೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರ ಬಹುದೇ?

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯೆ ಮಾತ್ರ ಜಡಗಳನ್ನು ಚೇತನಗೊಳಿಸಿ ಅಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಹೋಗಿರುವ ದಿವ್ಯಾನುಭವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ ನಿಮಿತ್ತ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲವು ಎಂಬ ಮಹಾ ಆಶಯವೇ ಈ ಕೃತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿರು ವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಲೋಕಾತೀತ' ಎನ್ನಿಸುವ ಅನೇಕ ಅನುಭವಗಳು, ಪಾತ್ರಗಳು, ಘಟನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳು ಕಥನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಳಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಮತಾಂತರ'ವು ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಾನಂದ ಸಂದರ್ಭದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ ವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಕೇವಲ ಮತೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಸಮಾಜವೊಂದರ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಮೈದಾಳುವ ಬೆರಗು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದೂ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ; ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂಕಥನದ ಕೇಂದ್ರ ವಸ್ತುವಾದ 'ವಿಸ್ಮೃತಿ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ (ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ:ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, ೧೯೯೬) ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದೂ ಇಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಥನದ ಸೃಷ್ಟಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸ ಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ವಸಾಹತ್ತೋರ ಚಿಂತನೆಯ ಒಂದು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪಠ್ಯ ಕೂಡಾ ಆಗಬಲ್ಲುದು.

೫

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದೇ ಮಹಾ ಆಶಯದ ಎರಡು

ಕಾಲಾವತರಣಗಳು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಲೋಕ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಗೊಳ್ಳಲು ಮಾನವ ಸಮಾಜ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಮಹಾಕಥನಗಳಂತಿರುವ ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುವುದೂ ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲಿ ಆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅನ್ವೇಷಣಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಮುಕ್ತಾಯದ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ : "ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಪೀಂಚಲು ಇಬ್ಬರೂ ಮಾತು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುವವರಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಾ, ಗಡದ್ದಾಗಿ ಹೊದ್ದುಕೊಂಡು ಬೆಚ್ಚಗೆ ಮಲಗಿದ್ದರು: ಮುಟ್ಟಾದ ಮೂರು ದಿನವಾದರೂ ಮಲೆನಾಡಿನ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿ ಜೀವನದ ವಿರಾಮದ ಹಕ್ಕು ಇರುತ್ತಿತ್ತಷ್ಟೇ!". 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆ ಮೂಡುವುದು ಮುಕ್ತಾಯ ದೃಶ್ಯದ ಈ ಆರಂಭಿಕ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ: "ಸೇರೆಗಾರ ಸೋಮಯ್ಯ ಸೆಟ್ಟರ ಆಳುಗಳೂ, ಬೇಲರೂ, ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಅನುಕೂಲಸ್ಥರೂ, ವಾಸುವಿನ ಸಹಪಾಠಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಅಗ್ರಹಾರದ ವೆಂಕಟಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳೂ, ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರು ಬುದ್ಧ ಜಯಂತಿಯ ಉತ್ಸವಕ್ಕಾಗಿ ಹಸುರು ಹೂ ತಳಿರು ತೋರಣಗಳಿಂದಲೂ ವಿವಿಧ ಪರಿಮಳ ಗಳಿಂದಲೂ ತಪೋವನದಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಂದಿರಲ್ಲಿ ಕಿಕ್ಕಿರಿದಿದ್ದರು....."

ಈ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಹರಡಿರುವುದು ಸಮಾಜದ ಎರಡೂ ತುದಿಗಳ ಆನಂದ; 'ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯತೆ'ಯ ಸಂಭ್ರಮ. ಜನರು ಒಗ್ಗೂಡಿ ಪಡೆಯುವ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಆನಂದ; ಸಂಭ್ರಮ. ಆ ಆನಂದ-ಸಂಭ್ರಮಗಳ ಸೆಲೆ, ಪ್ರಕೃತಿ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆರಡಲ್ಲೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಇದೇ ಈ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಬೀಜತತ್ವ; ದರ್ಶನ.

(ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯ ಎರಡನೇ ಮುದ್ರಣ ಹಾಗೂ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನ ೧೯೭೪ರ ಆವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವಾಗಿದೆ.)

●

'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಬರೆಯೋ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೇ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಿತ್ತು. ಜೀವ-ಜಗತ್ತು, ಬ್ರಹ್ಮ ಈ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ನಾನು ಅದನ್ನು ಬರೆದದ್ದು. ಈ ಒಂದು ಮನೋಧರ್ಮ ಇದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತಾದರೂ, ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯೋ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಾನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾಗಿದ್ದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದೀನಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಸಣ್ಣದಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ ಇತ್ಯಾದಿ, ಅದು ಕೇವಲ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಾತಲ್ಲ. ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ.

-ಕುವೆಂಪು (ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರೊಂದಿಗೆ ಸಂದರ್ಶನ)

ಕುವೆಂಪು, ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ[1]

ಟಿ.ಎಸ್. ಸತ್ಯನಾಥ್

"ಪರಸ್ಪರೋಪಗ್ರಹೋ ಜೀವನಂ"
(ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ)

–ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಸೂತ್ರ

"ಇಲ್ಲಿ,
ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ,
ಯಾರು ಅಮುಖ್ಯರಲ್ಲ.
ಯಾವುದೂ ಯಕಶ್ಚಿತವಲ್ಲ.

'ಇಲ್ಲಿ
ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿಲ್ಲ,
ಯಾವುದಕ್ಕೂ ತುದಿಯಿಲ್ಲ,
ಯಾವುದೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ,
ಕೊನೆ ಮುಟ್ಟುವುದೂ ಇಲ್ಲ,

ಇಲ್ಲಿ,
ಅವಸರವೂ ಸಾವಧಾನದ ಬೆನ್ನೇರಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ,
ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಇದೆ ಅರ್ಥ,
ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥ,
ನೀರೆಲ್ಲ ಊ ತೀರ್ಥ."

– ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು

ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಮುನ್ನುಡಿ ಕವನ, 'ಓದುಗರಿಗೆ' ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸೂಚನೆ, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ[2], ಕವನದ ಮೊದಲು ಸಾಲು ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿ ಚರಣದಲ್ಲೂ ಆವೃತ್ತವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಇಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಪದ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕವನ, ಅದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವ

---

೧. ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಲೇಖನ ಪ್ರಾಣಿ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಪಾಠಗಳನ್ನು ನನಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ 'ಬುರ್ರಿ'ಯ ನೆನಪಿಗೆ.

೨. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು (೧೯೬೭), ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು. ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತ ಭಾಗಗಳ ನಂತರ ಕಂಸಗಳ ಒಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅಂಕಿಗಳು ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗಿನ ಪ್ರಪಂಚ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹೊರಗಿನ ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರಪಂಚಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಅದರ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಡುವ ಸಮೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಒಂದು 'ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಧುನಿಕ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮಧ್ಯಾಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ವಸ್ತುವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು, ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳು ಇಂತಹ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮೇಲಿನ ಕವನ, ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಪಂಚ ಹಾಗೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂಲ ಮಾದರಿಯಾದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಜಗತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

೧. ಪೀಠಿಕೆ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಳೆದ ಒಂದು ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗಿರುವ ಕಳಕಳಿ ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚಿನದು. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಪ್ರಗತಿಯ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಎದ್ದಿರುವ ಆಧುನಿಕೋತರ ಸಂಕಥನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಸರ ಸಂಬಂಧವಾದ ಕಳಕಳಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಆರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬುದನ್ನು `eco system' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸಿಸ್ಟೀಮಿಕ್' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಘಟಕಗಳು ಸ್ವಯಂಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ, ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತವಾದ, ಸ್ವಯಂನಿಯಂತ್ರಿತವಾದ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಘಟಕಗಳು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಸಮರ್ಥವಾದ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ನಿರ್ವಹಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ಹೌದು. ತಮ್ಮ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಾಗೂ ಜೈವಿಕ ವೈವಿಧ್ಯಗತೆಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಯಮಗಳ ರೂಪಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಅವುಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ, ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬದಲಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ.

ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪತ್ತು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೊಳಗೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಾರಂಪರಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜ್ಞಾನ ಹುಡುಕಲೂ ಆಗದಂತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಬರಹಗಳನ್ನು

ನೋಡಬಹುದು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಒಟ್ಟು ಬರಹಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸುಮಾರು ೫೦,೦೦೦ ಪುಟಗಳಷ್ಟಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಎಷ್ಟು ಹುಡುಕಿದರೂ ಒಂದು ಬಾರಿ ಕೂಡ ನಮಗೆ ಪರಿಸರ ಅಥವಾ ಅದರ ಸಂವಾದಿ ಪದ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಪರಿಸರ ಕಳಕಳಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯ ಸಭೆಗಳಿಂದ ಮಧ್ಯೆ ಹೊರಬಂದು ತಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ ಮೇಕೆಗೆ ಆಹಾರ ಉಣಿಸಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅವರು ನಿಯಮಿತವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಮೇಕೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಜೀವನದ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಈ ನಡುವಳಿಕೆ ಒಂದತ್ತ ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾದ ಮೇಕೆಗೆ ಸೂಕ್ತ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕೊಡುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನೊಂದತ್ತ ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದ, ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ತಮ್ಮ ನಿಯಮಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತುಕತೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತಿದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಉದಾಹರಣೆ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಯಾವ ರೀತಿ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಮರ್ಪಕ ದಾಖಲಾತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ದಟ್ಟವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸೂಕ್ತವಾದ ಕನ್ನೆನೆಲ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಹಾಗೂ ಅವರ ಮೇಕೆಯ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧದಂತೆಯೇ ಕುವೆಂಪು ಹಾಗೂ ಮಲೆನಾಡಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡ; ಅದು ಅಷ್ಟೇ ಗಾಢವಾದುದು. ಅವರ ಕವನಗಳು, ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಹಾಗೂ ಇತರ ಬರಹಗಳು ಕೂಡ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿವೆ.

೨. ಕುವೆಂಪುರವರ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಮೊದಲಿಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಪರಿಸರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಮಲೆನಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಮೋಹವನ್ನು ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ತಮ್ಮ ಒಂದು ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ

> "ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಾನು ಮಲೆನಾಡಿಗನು. ಮಲೆನಾಡಮ್ಮನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು, ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ನಲಿದು, ಆ ತಾಯಿಯ ಮೊಲೆಯ ಹಾಲು ಕುಡಿದು ಬೆಳೆದು ಬಂದವನು. ಮಲೆನಾಡೆಂದರೆ ನನಗೆ ಬಹಳ ಮಮತೆ. ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಕುರುಡು ಮೋಹ ಎಂದರೂ ಎನ್ನಬಹುದು. ಮಲೆನಾಡು ಸೊಬಗಿನ ಬೀಡು; ಸಿಡಿಲು ಮಿಂಚುಗಳ ನಾಡು; ಸಾಲುಸಾಲಾಗಿ ಎದ್ದಿರುವ ಬೆಟ್ಟಗಳು; ಮಾಲೆ ಮಾಲೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಕಾಡುಗಳು; ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬನಬೆಟ್ಟಗಳ ನಡುವೆ ಹರಿಯುವ ಹೊಳೆ ತೊರೆಗಳು; ಕಾಡಿನ ಮೇಲೆ ಮಲಗುವ ಬಿಸಿಲು ಬೆಳ್ದಿಂಗಳು;

ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ಇಂಚರಗೈವ ಸಾವಿರಾರು ಬಣ್ಣಬಣ್ಣದ ಹಕ್ಕಿಗಳು; ಅನವರತ ಶ್ಯಾಮಲ ವನಶ್ರೇಣಿಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಧೀರ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪರ್ವತಗಳ ಕಂದರ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಜುಳನಾದದಿಂದ ಪ್ರವಹಿಸುವ ತುಂಗೆ, ಭದ್ರೆ, ಶರಾವತಿಯರು; ಶೃಂಗೇರಿ ಮೊದಲಾದ ಪವಿತ್ರ ಪುರಾತನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು, ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆ ಮೊದಲಾದ ದರ್ಶನೀಯ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಥಾನಗಳು, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಮೋಹಿತನದ ನನಗೆ ಮಲೆನಾಡೆಂದರೆ ಬಹಳ ಮಮತೆ."[೩] (೧೦-೧೧)

ಮಲೆನಾಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಗಳ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಕೊಡುವ ಒತ್ತನ್ನು ಗಮನಿಸಿ :

"ಮಲೆನಾಡಿನ ನಿಸರ್ಗ ಸೌಂದರ್ಯವೇನೋ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸೌಭಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇಳಿಗಾಲ ಬಂದಂತಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮನುಷ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರಸಾಸ್ವಾದನೆಗೆ ವಿಷಯವಾದಂದು, ಅಂತಹ ಅಭ್ಯುದಯವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಕ್ಕೂ ಕೈಂಕರ್ಯವೆಸಗಿದಂದು ಅದು ಸೌಭಾಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ ಮಲೆನಾಡಿನ ಸೌಂದರ್ಯ; ಗಗನಚುಂಬಿಗಳಾದ ಬೆಟ್ಟಗೋಡು; ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಮರದ ಬುಡದೆಡೆ ಬಿಸಿಲನ್ನೇ ಕಾಣದೆ ನಿಂತಿರುವ ದಟ್ಟ ಕಾಡು; ಬಿತ್ತರವಾದ ಗದ್ದೆಯ ಕೋಗು; ಎತ್ತರವಾದ ತೋಟಗಳು; ತರತರದ ಹಕ್ಕಿಗಳು; ಸಾವಿರ ತರದ ಅರಣ್ಯ ಜಂತುಗಳು; ಹೂವು, ಹಣ್ಣು, ಜೇನು, ಗಂಧ, ಗೆಡ್ಡೆ, ಗೆಣಸು, ಮೂಲಿಕೆ; ಕಬ್ಬು, ಕಾಫಿ, ಏಲಕ್ಕಿ, ಮೆಣಸು, ಅಡಕೆ, ಬತ್ತ, ಹಾವು, ಮೊಸಳೆ, ಮೀನು, ಹುಲಿ, ಆನೆ, ಜಿಂಕೆ, ದೊಡ್ಡು, ಕಡ; ಮಾಂಸ, ಚರ್ಮ, ಉಗುರು, ಹಲ್ಲು, ಕೊಬ್ಬು, ಗರಿ! ಏನುಂಟು? ಏನಿಲ್ಲ? ಆದರೆ ನಾವು ಎಚ್ಚೆತ್ತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಸ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ, ಪ್ರಾಣಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ, ಖನಿಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾತ್ರವಾದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಈ ಕಡೆಯೂ ತಿರುಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ ಅಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತರಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಹೇಳಬಲ್ಲವರಾರು?"

ಆದರೆ ಕವಿಯ ದೃಷ್ಟಿ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಕುಳಿತುಕೊಂಡೂ ಇಲ್ಲ...

"ಕಾಲದಾಚೆಗೆ, ದೇಶದಾಚೆಗೆ, ಚಿಂತೆಯಾಚೆಗೆ ಹಾರುವೆ;

ಕಾವ್ಯಾಕನ್ಯಾ ಶ್ರಾವ್ಯ ಕಂಠದೊಳಾತ್ಮಭೂತಿಯ ಸಾರುವೆ!"[೪] (೩೫-೩೬)

ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ದೇಶೀಯ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸದಿದ್ದರೂ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಕವಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಕುವೆಂಪು ಮಲೆನಾಡಿನ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗುತ್ತಿ,

---

೩. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘದ ಆರಂಭೋತ್ಸವ ಭಾಷಣ (೮.೧೧.೧೯೩೦) ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ : ಆರು ಭಾಷಣಗಳು, ಮೈಸೂರು, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ.

ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ತಿಮ್ಮಿ ಹಾಗೂ ಅವನ ನಾಯಿ ಹುಲಿಯ, ಇಂತಹ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ದಾಖಲಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಸಿಂಬಾವಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರ. ಅದನ್ನ ಮೇಗೂರು (ಮೇಗರವಳ್ಳಿ) ಸೀಮೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಗುತ್ತಿ ಸಿಂಬಾವಿ ಭರಮ್ಮೈ ಹೆಗ್ಗಡೆಯರ ಜೀತದಾಳಾದರೂ, ಅವನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಅವನಿಗೂ ಇರುವ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ : "ಅವನೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದಂಶವಾಗಿದ್ದರೂ, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮರದಂತೆ, ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂಡೆಯಂತೆ, ಅದರ ಒಂದಂಗವಾಗಿದ್ದನು."

ಅವನ ಆತ್ಮೀಯ ಸಹಚರಿಗಳೆಂದರೆ ಅವನ ನಾಯಿ ಹುಲಿಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ತಿಮ್ಮಿ. ಗುತ್ತಿಯ ಪರಿಚಿತರು ಅವನನ್ನು ನಾಯಿಗುತ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಅವನನ್ನೆಂದೂ ಕೀಳರಿಮೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು :

> "ಹುಲಿಯನ ದೆಸೆಯಿಂದಲೇ ಗುತ್ತಿಗೆ ನಾಯಿಗುತ್ತಿ ಎಂಬ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರು ಬಂದಿತ್ತು. ಅವನು ಎಲ್ಲಿ ಹೋಗಲಿ ಆ ನಾಯಿ ಅವನ ಜೊತೆ ಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಿಡಾರದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿ ಹೋದರೆ ಕೂಗಾಡಿ, ಒದ್ದಾಡಿ ಮಿಣಿ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿತ್ತು... ಅವನು ಹೋದ ಹೋದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಿಗಳ ಬೊಬ್ಬೆ! ಹೀಗಾಗಿ ಜನರ ಮನದಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿಗೂ ಅವನ ನಾಯಿಗೂ ಒಂದು ಗಂಟು ಬಿದ್ದು ಅವನನ್ನು ನಾಯಿಗುತ್ತಿ ಎಂದೂ, ನಾಯಿಯನ್ನು ಗುತ್ತಿನಾಯಿ ಎಂದೂ ಕರೆದರು. ಆ ಹೆಸರು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದು ಹೋಯಿತೆಂದರೆ, ಯಾರಾದರೂ ಗುತ್ತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಒಂದೇ ಹೇಳಿದರೆ ಯಾರು, ನಾಯಿಗುತ್ತಿಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು."

(೫-೬)

ಕಾದಂಬರಿಯ ಆರಂಭವೇ ಜೀತದಾಳು ಗುತ್ತಿ ತನ್ನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀತವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಸಂಜೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ಹೊರಡಲು ಹವಾಮಾನ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ :

> "ಸಿಂಬಾವಿ ಭರಮ್ಮೈ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರ ದೊಡ್ಡ ಚೌಕಿನ ಮನೆ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲು ದಾಟಿದ ಅವರ ಜೀತದಾಳು, ಹೊಲೆಯರ ನಾಯಿಗುತ್ತಿ ಅಂಗಳದ ಕಡೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಆಕಾಶದ ಕಡೆಗೆ ಬಿಡುಗಣ್ಣಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದನು."

(೧)

ಅವನ ಹವಾಮಾನ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡಿರುವ ವೇಷ ಅಡುಗೆಯ ಮರಾಟಿ ಮಂಜನ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ :

"ಏನೋ ಗುತ್ತೀ, ಮುಗಿಲ ಕಡೆ ನೋಡ್ತಾ ನಿಂತೆ? ದೂರಾ? ಒಳ್ಳೆ ದಬರೋಸ್ತಾಗಿದ್ದೀಯಲ್ಲ! ಆ?"

(೧)

ಮಲೆನಾಡಿನ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗನುಗುಣವಾದ ಕಸುಬು ಹಾಗೂ ವೇಷಭೂಷಣಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಈ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೋಟು ಪಂಚೆ ವಿನಾ ಬತ್ತಲೆಯಾಗಿದ್ದ ಮರಾಟಿಯವನ ಮುಂದೆ, ಹೊಲೆಯನು, ಕೊಳೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಷೋಕಿಯಾಗಿದ್ದನು. ತಲೆಗೆ ಒಂದು ಕೆಂಪು ವಸ್ತ್ರ ಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಮೈಗೊಂದು ಅಂಗಿ ಹಾಕಿದ್ದನು. ಪಂಚೆಯ ತುದಿ ಮೊಣಕಾಲನ್ನು ದಾಟಿತ್ತು.

ಕಿವಿಗೆ ಬೇರೆ ಒಂಟಿ! ಒಂಟಿಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಹಾಕಿರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಹೊಸ ವೇಷದಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೊಂದು ಷೋಕಿ ಬಂದಿತ್ತು. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ತಿಲಕಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಮುಖಕ್ಷೌರ, ಹೊಲೆಯನಾದರ ಬೆಳ್ಳಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಮಲೆಯನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದನು. ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿಸಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಂಬಳಿ ಕೊಪ್ಪೆ ಅವನು ಮಳೆಗೆ ತಯಾರಾಗಿ ಹೊರಟಿದ್ದನ್ನು, ಬಗಲಲ್ಲಿ ಇರುಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಗನಿ ಮರದ ಕರಿಯ ದೊಣ್ಣೆ ಹೊಡೆದಾಟಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಅವನು ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದವು.

(೨)

ಗುತ್ತಿಯ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಷೋಕಿ, ಮಳೆಯ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕಂಬಳಿಕೊಪ್ಪೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ತುಂಬ ಬೇಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಕಾರಣವನ್ನು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ತನಗೆ ತಾನೇ ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಅವನು,

"ಈ ಸಾರಿ ನಾನು ಅವಳನ್ನು ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರದೆ ಇದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಅಪ್ಪ ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಗಂಡೇ ಅಲ್ಲ ನಾನು, ಎಂದು ತಿರಸ್ಕಾರ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಹೂಂಕಾರ ಮಾಡಿದಾಗ.."

(೩)

ತನ್ನ ಮದುವೆಗಾಗಿ ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಹೊರಟಿರುವ ಗುತ್ತಿಯ ಪ್ರಯಾಣ ಅಷ್ಟೇನೂ ಸುಗಮವಾಗಿ ಸಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೋರಾಗಿ ಮಳೆ ಬಂದು ಪ್ರವಾಹದಿಂದ ತುಂಬಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ತೊರೆಯೊಂದು ಅವನ ದಾರಿಗಡ್ಡವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಳಿಯುವುದನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಾ ಗುತ್ತಿ ಕೂರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಅವನ ನಾಯಿ ಹುಲಿಯನ ಪ್ರವೇಶ ಆಗುತ್ತದೆ. ಗುತ್ತಿಯ ನಾಯಿ ತರಹದ ನಡುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಾಣಿ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಗ್ರಹಣ ಶಕ್ತಿ ಕುಂಠಿತಗೊಳ್ಳುವ ಕಾಡಿನ ನಡುವೆ, ಕಗ್ಗತ್ತಲಲ್ಲಿ, ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಿರುವ ತೊರೆಯ ಸದ್ದಿನಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಣಿ ಸಹಜವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿ ಮತ್ತು ಹುಲಿಯರು ಪರಸ್ಪರ ಒಬ್ಬರನೊಬ್ಬರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ :

"ಕಾಣಿಸದಿದ್ದರೂ ತೊರೆಯ ಕಡೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು, ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಶೂನ್ಯ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತೊರೆಯ ಮೊರೆಯನ್ನು ಆಲಿಸುತ್ತಾ ತಾನೇ ತೊರೆಯ ಮೊರೆಯಾದನೋ ಎಂಬಂತೆ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಗುತ್ತಿ ತಟಕ್ಕನೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತು, ಮೂಗನ್ನು ಅರಳಿಸಿ, ಮೂಸಿ ಮೂಸಿ ಗಾಳಿ ಹಿಡಿಯತೊಡಗಿದನು. ಅವನ ಮೂಗಿಗೆ ಬಿದ್ದುದು ನಾಯಿಯ ವಾಸನೆ! ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ತೊಪ್ಪನೆ ತೊಯ್ದು ಮೈಯ್ಯಿಂದ ಆವಿ ಏರುತ್ತಿರುವ ಕಂತ್ರಿ ನಾಯಿಯ ಸಿನುಗು ವಾಸನೆ. ಗುತ್ತಿ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ನೋಡಿದರೂ ಏನೂ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ವಾಸನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ನಾಯಿ ಕಂಡಿದ್ದರೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ನಿಜವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೋ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿತ್ತು. ಮೂಗಿಗೆ ನಾಯಿಯ ಮೈಗುಂಪು."

(೫)

ಉದ್ದೇಶ್ಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಪ್ಪಿಸಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅವನ ವಾಸನೆ ಹಿಡಿದು ಹಿಂದೆ ಬಂದಿದ್ದ ಹುಲಿಯನನ್ನು ಕಂಡು ಅಸಮಾಧಾನವಾಯಿತಾದರೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಒಂದು ವಿಧದ ಸಂತೋಷವೂ ಆಗಿ ಗುತ್ತಿ ನಾಯಿಯನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಾಯಿ ಅವನ ಮುಂದೆ ಬರುವುದನ್ನು ಮಂತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೋಲಿಸುವ ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು :

"ಹಡಬೇಗುಟ್ಟಿದ್ದು ದಾರಿ ಹುಡುಕ್ಕೊಂಡು ಬಂತೋ ಏನೋ? ಎನ್ನುತ್ತಾ ನಯನೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದಿದ್ದರೂ ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ತನಗಿದ್ದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೋ ಎಂಬಂತೆ ಬಾ ಹುಲಿಯಾ ಬಾ ಎಂದು ಮುದ್ದಾಗಿ ಕರೆದನು. ಕರೆದನೋ ಇಲ್ಲವೋ ಮಂತ್ರಸೃಷ್ಟಿಯಾದಂತೆ, ದೈತ್ಯಾಕೃತಿಯ ಅವನ ಕಂತ್ರಿನಾಯಿ ಬಾಣದಂತೆ ನೆಗೆದು ಬಂದು ಹತ್ತಿರ ನಿಂತು ಬಾಲವಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತಾ ಕುಯಿಕುಯಿಗುಟ್ಟುತ್ತಾ ಕುಣಿದಾಡಿತು."

(೫)

ಇಬ್ಬರೂ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿ ರಾತ್ರಿ ತಂಗಿ ಮತ್ತೆ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿ-ಹುಲಿಯರ ಪ್ರಯಾಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಉದ್ದೇಶ್ಯಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ತುಂಬಾ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭ ಹೀಗಿದೆ

"ಬಾ ಹುಲಿಯ! ಎಂದು ಒಂದು ಸಾರಿ ಕರೆದು ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ನಡೆಗೊಂಡನು. ಸುಮಾರು ಅರ್ಧ ಫರ್ಲಾಂಗು ಹೋಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ : ಹುಲಿಯನ ಸವಾರಿ ಪತ್ತೆ ಇಲ್ಲ! ಮತ್ತೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಸಿಳ್ಳುಹಾಕಿ ಕರೆದನು. ಹುಲಿಯ ದೂರದಿಂದ ಓಡಿಬಂತು. ಬೇರೆ ಯಾವ ನಾಯಿಯೂ ಜೊತೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಹುಲಿಯ ಮರಳಿ ಮರಳಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ ನೋಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಗುತ್ತಿ ಏ ನಿನ್ನ ಹುಲಿ ಹಿಡಿಯ! ಹಡಬೇಗುಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ತನಕಾ ಬಾಲ ಮೂಸಾದೇ! ಎಂದು ಥೂ ನಿನ್ನ ಎಂದು ಉಗುಳಿದನು."

(೨೦)

ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಿಂದೆ ಇಬ್ಬರೂ ವಾಸನೆಯ ಮೂಲಕ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ

ಮೂದಲಿಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಅವರು ತರುತ್ತಾರೆ, ನವಿರು ಹಾಸ್ಯದ ಮೂಲಕ. ಮೇಗರವಳ್ಳಿಯ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿ-ಹುಲಿಯರ ಪರಸ್ಪರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಸಹ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

> "ಹುಲಿಯನಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ತನ್ನ ಯಜಮಾನನ ಮನಸ್ಸು ಗೊತ್ತಾಗಿದ್ದರೆ ಎಂತಹ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಕೊಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು! ಯಾಕೆಂದರೆ ಗುತ್ತಿ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಸಿಂಬಾವಿಯಿಂದ ಹೊರಟಿದ್ದನೋ ಆ ಉದ್ದೇಶವೂ ಬೇಟವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ ಕಲ್ಲಯ್ಯಗೌಡರ ಜೀತದಾಳು ಹೊಲೆಯರ ದೊಡ್ಡಬೀರನ ಮಗಳು ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟಿದ್ದ ಗುತ್ತಿ ಬೇಗಬೇಗನೆ ನಡೆಯತೊಡಗಿದನು. ಮುಂದಿನ ಸಾಹಸದ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟ ಮನಸ್ಸಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅವನು ಹುಲಿಯ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಪರಾರಿಯಾದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ."

(೨೧)

ಗುತ್ತಿ-ಹುಲಿಯರ ಇಂತಹ ಐಕ್ಯತೆಗಳು ಅನೇಕವಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಗುತ್ತಿ ತನ್ನ ಕಸಬುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರವೀಣನಿದ್ದನೋ ಅಷ್ಟೇ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಲಿಯ ಕೂಡ ತನ್ನ ಕಸುಬುಗಾರಿಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿತ್ತು. ಅದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ, ಬುದ್ಧಿವಂತ ನಾಯಾಗಿದ್ದು ಬೇಟೆ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ನಂಬುಗಸ್ಥ ನಾಯಿ ಎಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಕೋಣೂರಿನ ರಂಗಪ್ಪ ಗೌಡರ ತಮ್ಮ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಗುತ್ತಿಯಂತೆಯೇ ಕಾಡು ಮತ್ತು ಬೇಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವನು. ಹುಲಿಯನಿಗೆ ಮನಸೋತ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಆ ನಾಯಿಯನ್ನು ತನಗೆ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡು ಎಂದು ಗುತ್ತಿಗೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗುತ್ತಿಗೆ ಉಭಯ ಸಂಕಟ. ತನ್ನನ್ನು ಸ್ನೇಹಿತನಂತೆ ಕಾಣುವ ಮುಕುಂದಯ್ಯನ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಗುತ್ತಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾರ; ಆದರೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ನಾಯಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಲು ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರ. ಈ ಅಸ್ಥಿರತೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ನೀಡುವುದು ಮಾತ್ರ ಹುಲಿಯ; ಮುಕುಂದಯ್ಯನೂ ಅಲ್ಲ, ಗುತ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲ.

> "ಹೊಲೆಯ ತುಂಬ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡನು. ಮೇಲುಜಾತಿಯವರೂ, ಒಡೆಯರೂ, ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯರೂ ಆದ ಕೋಣೂರು ರಂಗಪ್ಪ ಗೌಡರ ತಮ್ಮ ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದರೇನಂತೆ? ಅವನ ಮಾತಿಗೆ ಯಃಕಶ್ಚಿತ್ ಹೊಲೆಯ ಬೆಲೆ ಕೊಡದೆ ಇರುವುದಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಗೌರವದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಕುಂದಯ್ಯನಂತಹ ಸರಳನೂ ಸ್ನೇಹಪರನೂ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ? ಆತನೇನು ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲವಲ್ಲ; ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹೊಲೆಯನ ಮುಂದೆ ಅಂಗಲಾಚುತ್ತಿದ್ದಾನೆ! ಒಂದು ಕರಿಯ ನಾಯಿಗಾಗಿ!"

(೧೨೭)

ಗುತ್ತಿ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನಾಯಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಾಯಿಯನ್ನು ಮುಕುಂದಯ್ಯನ ಬಳಿ ಬಿಟ್ಟು ಅವನು ಬೇಡ ಬೇಡವೆಂದರೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ

ಒಂದು ಹೊಸ ಹೆಗ್ಗಂಬಳಿ, ಹಳೆಯದಾದರೂ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದ ಕಸೆಯ ಅಂಗಿ, ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆ, ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪು ಹಾಗೂ ಒಂದು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಊರಿಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಗಲಿಕೆಯನ್ನು ಸಹಿಸುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

> "ಒಂದು ಮೈಲಿ ಹೋಗುವುದರೊಳಗೆ ಗುತ್ತಿಗೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಅಡಿಯಿಡಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಏನೋ ಸುಸ್ತು, ಏನೋ ಸಂಕಟ, ಯಾರನ್ನೋ, ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯತಮರನ್ನು ಅಗಲಿದಂತೆ ಎದೆಬೇಗೆ! ಹಾದಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಉಸ್ಸೆಂದು ಕುಳಿತು, ಕಾಡಿನ ನಡುವೆ ಯಾರೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಧೈರ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಿಕ್ಕಿಬಿಕ್ಕಿ ಅತ್ತುಬಿಟ್ಟನು."

(೧೨೮)

ಗುತ್ತಿಯ ಸಂಕಟ–ಎದೆಬೇಗೆಗಳು ಹುಲಿಯನ್ನು ಅಗಲಿದ್ದರಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಕೊಟ್ಟ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಹುಲಿಯನನ್ನು ಮಾರಿದಂತಾಯಿತು ಎಂಬ ಅನಿಸಿಕೆಯಿಂದಲೋ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅವನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎರಡನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಕುಂದಯ್ಯನ ಬಳಿಗೆ ಮರಳಿದ ಗುತ್ತಿ ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಅವನ ಅಂಗ–ಭಂಗಿ–ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅವನು ಹೇಳಬೇಕಾದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

> "ಯಾಕೆ, ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಮಾತನಾಡದೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ, ರೂಪಾಯಿಯೂ ಸೇರಿ, ಹುಲಿಯನ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟು ಕೈ ಮುಗಿದು ನಿಂತುಬಿಟ್ಟನು. ರಂಗಪ್ಪ ಗೌಡರಾದಿಯಾಗಿ ಐಗಳೂ ಮನೆಯವರೂ ಎಲ್ಲರೂ ಮನಕರಗಿ ನಾಯಿಯನ್ನು ಗುತ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡುವಂತೆ ಮುಕುಂದಯ್ಯನಿಗೆ ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ಮುಕುಂದಯ್ಯನಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ. ಅವನ ಕಣ್ಣು ತೇವವಾಗತೊಡಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಗುತ್ತಿ ಒಡೆಯನ ದೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಮನಸೋತು, ನನಗೆ ನಾಯಿಯನ್ನು ಕೊಡದಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಮಾರಿಬಿಟ್ಟೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಇಸ್ಸಿ ಆಗಬಾರದು; ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಕಾಲಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ; ಈ ಸಾಮಾನನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ! ಎಂದು ತಟಕ್ಕನೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಅಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ, ಹುಲಿಯನ ಊಳನ್ನೂ ಗೋಳನ್ನೂ ಇನಿತೂ ಗಮನಿಸದವನಂತೆ ನಡದೇ ಬಿಟ್ಟನು."

(೧೨೮)

ಯಾವಾಗ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಮತ್ತು ಗುತ್ತಿ ಇಬ್ಬರೂ ಹುಲಿಯನ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗುತ್ತಾರೋ ಆಗ ಹುಲಿಯ ತನ್ನ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತಾನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಸ್ಥಳೀಯ ನಂಬಿಕೆಯಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲ್ಲವನ್ನು ತಿನ್ನಿಸಿದರೂ ಬಿಟ್ಟ ತಕ್ಷಣ ಅದು ಗುತ್ತಿಯನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲು ಓಡುತ್ತದೆ.

> "ಗುತ್ತಿ ಖಿನ್ನ ಮನಸ್ಕನಾಗಿ, ಲಕ್ಕುಂದದ ಹತ್ತಿರ ಹಳ್ಳ ದಾಟುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸದ್ದಾಗಿ ತಿರುಗಿ ನೋಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಹುಲಿಯ ಅವನ ಮೈಮೇಲೆ ನೆಗೆದಾಡುತ್ತಿತ್ತಂತೆ."

(೧೩೦)

ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿಯಮಗಳ ಪಾಲನೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿನ ಜೀವಿಗಳ

ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ತೀರ ಅಗತ್ಯ. ಅದರ ನಿಯಮಗಳ ಅವಗಣನೆ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶಿಥಿಲತೆಗೆ ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಯಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹಕ್ಕಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತು ಅದನ್ನು ಕಡೆಗಾಣಿಸಿ ತಂತಮ್ಮ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡುವ ಗುತ್ತಿ-ಮುಕುಂದಯ್ಯ ನಾಯಿ ಕೂಡ ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗುತ್ತಿಗೆ ನಾಯಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಿಲ್ಲ. ಮುಕುಂದಯ್ಯನಿಗೂ ಗುತ್ತಿ-ಹುಲಿಯರ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಲಿಯನನ್ನು ಅಕಸ್ಮಾತ್ ನೋಡಿದ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಧೂಮಾಗ್ನಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ ಹುಲಿಯನಿದ್ದಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿಯೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾನೆ.

> "ಹೊಗೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿರುವಂತೆ ಹುಲಿಯ ಕಂಡಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿಯೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಮೊದಲೇ ಊಹಿಸಿದ್ದನು. ಮುಕುಂದಯ್ಯನಿಗೂ ಗುತ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಮೊದಲು ಹುಲಿಯನನ್ನು ಕಂಡಷ್ಟೇ ಸಂತೋಷವಾಯಿತು. ಅಂತಹ ಅಭೇದ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು, ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಾಯಿಗೂ – ಹೊಲೆಯನಿಗೂ!"

(೧೩೦)

ತನ್ನ ಮನೆಯಿಂದ ಓಡಿಬಂದ ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿಗೆ ನೆರವಾಗುವುದು ಹುಲಿಯನೇ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಒಂದುಗೂಡಿಸುವುದು ಹುಲಿಯನೇ. ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಗುತ್ತಿ ತನ್ನ ಗುರಿ ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಫಲನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತಂದೆಯ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ತಾಯಿಯ ಕುಮ್ಮಕ್ಕಿನಿಂದ ತಿಮ್ಮಿ ಗುತ್ತಿಯ ಜೊತೆ ಸಿಂಬಾವಿಗೆ ಓಡಿಹೋಗಲು ತಯಾರಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾಗವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ತಿಮ್ಮಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಗುತ್ತಿ ಅಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಧೈರ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ತಿಮ್ಮಿ ಪೊದೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿ ಕಾಯಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗುತ್ತಿ ಬರುವ ವೇಳೆಗೆ ನಸುಗತ್ತಲಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅವನೂ ಕಂಗಾಲು. ಆದರೆ ಹುಲಿಯ ಅವರನ್ನು ಸೇರಿಸುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

> "ಎಲ್ಲಿಯೂ ತಿಮ್ಮಿಯ ಸುಳಿವೇ ಇಲ್ಲ. ಬಂದು ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಳೋ ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ನಿಂತಿರಲು ಹುಲಿಯ ಒಂದು ಪೊದೆಯ ಹತ್ತಿರ ಪರಿಚಿತರನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ಕುಂಯಿ-ಕುಂಯಿಗುಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ಪೊದೆ ಸದ್ದಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ಕಂಡು ಮುಂಬರಿಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ, ಹುಲಿಯನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ತಿಮ್ಮಿ, ಓಡಿಬಂದವನು ಸಿಂಬಾವಿ ಬಾವನೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಧೈರ್ಯ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಕಡೆಗೇ ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡನು."

(೧೭೪)

ಗುತ್ತಿ-ಹುಲಿಯರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದು ಮಲೆನಾಡಿನಂತಹ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಾಯಿ-ಮಾನವರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಗುತ್ತಿ-ತಿಮ್ಮಿಯರು ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿ ಬಂದು ಹುಲಿನೆತ್ತಿಯ ಬಳಿ ಪಾಳು ಮನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಒಂದು ಕುರ್ಕ ಹುಲಿಯನ

ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಹುಲಿಯ ಅದರ ಜೊತೆ ಹೋರಾಡುತ್ತಾ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಹೋಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹುಲಿಯ ಕುರ್ಕನ ಜೊತೆ ಹೋರಾಡಿ ಜಯಿಸಬಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಅಪಾಯ ಹಾಗೂ ಕುರ್ಕನ ಉಪಾಯ ಗುತ್ತಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಹುಲಿಯನ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾಡಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಲ್ಲ ಗುತ್ತಿಗೆ ಕುರ್ಕ ಹುಲಿಯನನ್ನು ಜನಸಹಾಯದಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಒಯ್ಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಅವನ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತು.

> "ನಾಯಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಆ ಜಾತಿಯ ಚಿರತೆ, ನಾಯಿ ತನ್ನನ್ನು ಅಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಅದನ್ನು ಇತರ ನಾಯಿಗಳಿಂದಲೂ, ಮನುಷ್ಯರಿಂದಲೂ ದೂರಕ್ಕೆ ಸೆಳೆದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ, ಅದು ಒಂಟಿಯಾದಾಗ ಅದರ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಕೊಲ್ಲುವ ಉಪಾಯ ಹೂಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗುತ್ತಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದುದರಿದಲೇ ಹುಲಿಯ ಕುರ್ಕನನ್ನು ಬೆಂಬತ್ತಿ ಅಟ್ಟಿ ಹಳುವಿಗೆ ಹೋಗದಂತೆ ತಡೆದಿಟ್ಟಿದ್ದನು."

(೨೧೯)

ಆದರೆ ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ನಾಯಿ ಗಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಣ್ಣನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗುತ್ತಿ ಹುಲಿಯನಿಗೆ ಮದ್ದು ಮಾಡುತ್ತಾನಲ್ಲದೆ, ಅದು ನಡೆಯಲು ಅಸಾಧ್ಯ ವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಾಯಿ ನೋವಿನಿಂದ ನರಳಿದಾಗ ತಿಮ್ಮಿ ತನ್ನದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತೊರೆದು ಓಡಿಬಂದಿದ್ದಾಳೆಂಬುದನ್ನು ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಮರೆತು ಅವಳನ್ನು 'ಸನಿ ಮುಂಡೆ' ಎಂದು ದೂಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಗುತ್ತಿಗೆ ತಿಮ್ಮಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಲ್ಲ ವೆಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ತಿಮ್ಮಿಗೆ ಹುಲಿಯನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಅಷ್ಟೆ.

ಗುತ್ತಿ-ಹುಲಿಯರ ಸಂಬಂಧ ಕಾದಂಬರಿ ಕೊನೆ ತಲುಪುವ ವೇಳೆಗೆ ದುರಂತವಾಗಿ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಿಂಬಾವಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಾಮಾನು ಸರಂಜಾಮುಗಳನ್ನು ತರುವ ಮುಸಲ್ಮಾನ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆದ ಹೊಡೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದ ಗುತ್ತಿಯನ್ನು ದಸ್ತಗಿರಿ ಮಾಡಲು ವಾರೆಂಟನ್ನು ಹೊರಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗುತ್ತಿಯ ಒಡೆಯರು ಅವನಿಗೆ,

> "ನೀನು ಒಂದು ಆರು ತಿಂಗಳು, ಒಂದು ವರ್ಷ, ಎಲ್ಲಾದರೂ ತಲೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರು. ಇದೆಲ್ಲಾ ತಣ್ಣಗಾದ ಮೇಲೆ ಕೇರಿಗೆ ಬರಬಹುದು."

(೪೯೫)

ಎಂದು ಉಪಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ಅವರೇ ಅವನಿಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ :

> "ಮುತ್ತೂರು ಸೀಮೇಲಿ ಕಾನೂರು ಅಂತಾ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಗೌಡ್ರು, ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಗೌಡ್ರು ಅಂತಾ ಎಲ್ಲಾ ಇದಾರೆ. ಅವರನ್ನಾನರೂ ಸೇರು. ಎಲ್ಲಾ ತಣ್ಣಗಾದ ಮೇಲೆ ನಾ ಹೇಳಿ ಕಳಿಸ್ತೀನಿ."

(೪೯೬)

ಬೇರೆ ಉಪಾಯವನ್ನೇ ಕಾಣದ ಗುತ್ತಿ-ತಿಮ್ಮಿಯರು ಅವರ ಸಲಹೆಯನ್ನು

ಅನುಸರಿಸಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮುತ್ತೂರು ಸೀಮೆಗೆ ಹೋಗಲು ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಬಳಿ ದೋಣಿಗಂಡಿಯನ್ನು ದಾಟಬೇಕು. ಮೇಗರವಳ್ಳಿ ಸೀಮೆ ಹಾಗೂ ಗುತ್ತಿಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ ನೆರೆ ಹೊರೆಯ ಸ್ಥಳವಾದ ಮುತ್ತೂರು ಒಂದು ಸೀಮೆಯಾಗುವುದನ್ನೂ ಅವನ ಪ್ರಯಾಣ ದೇಸಾಂತರವಾಗುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಹುಲಿಯನಿಗೆ ಈ ದೇಶಾಂತರದ ಪರಿಗಣನೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಏನೇ ಬಂದರೂ ತನ್ನ ಒಡೆಯ ಗುತ್ತಿಯ ಹಿಂದೆ. ಆದರೆ ಈ ದೇಶಾಂತರದ ಫಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅದು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮುತ್ತೂರಿನ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಗುತ್ತಿ–ಹುಲಿಯ–ತಿಮ್ಮಿಯರಿಗೆ ಪರಿಚಯವಿದ್ದ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ; ವಸಾತೀಹರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮೇಗರವಳ್ಳಿ ಸೀಮೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಒಳಗಾಗಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಗುತ್ತಿ ಮೇಗರವಳ್ಳಿ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುವುದೇ ಅದು ವಸಾತೀಹರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಎಂಬುದು ಗಡಿಯಾರ, ಬೈಸಿಕಲ್, ಹೋಟೆಲ್, ಪೋಲಿಸ್, ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಹೊಡೆದಾಟಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಮುತ್ತೂರು ಸೀಮೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶವಾಗುವ ಮೊದಲೇ ಗುತ್ತಿ–ತಿಮ್ಮಿ–ಹುಲಿಯರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಗೊಂದಲಮಯವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಆದರೂ ಗುತ್ತಿ ತಿಮ್ಮಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ :

> "ಗಟ್ಟದ ತಗ್ಗಿನವರ ಹಾಂಗೆ ಮಾಡ್ಕೊಂಡು ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ದೋಣಿಗಂಡೀಲಿ ಹೊಳೆ ದಾಟಿಬಿಟ್ರೆ ನಮ್ಮನ್ನಾರೂ ಮೂಸಿ ನೋಡೋಲ್ಲ ಆಮ್ಯಾಲೆ."
>
> (೫೭೬)

ಆದರೆ ಅವನ ಮುಜಗರ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ :

> "ಮುತ್ತೂರು ಸೀಮೆಯೂ ಕೂಡ ದೇಸಾಂತ್ರವಾಗಿದ್ದ ಗುತ್ತಿಯ ಬದುಕೆಲ್ಲ ಇದುವರೆಗೆ ಸಿಂಬಾವಿ, ಮೇಗರವಳ್ಳಿ, ಹಳೆಮನೆ, ಹೂವಳ್ಳಿ, ಕೋಣೂರು, ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿಗಳಿಗೇ ಸೀಮಿತ ವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವನೆಂದೂ ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮತೀರ್ಥದ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಲಿಲ್ಲ."
>
> (೬೦೦)

ತನ್ನೂರು ಸಿಂಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಂಹವಾಗಿದ್ದವನು ಇಲ್ಲಿ ನಾಯಿಯಂತಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಗುತ್ತಿ–ಹುಲಿಯ ಇಬ್ಬರೂ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಭಿನ್ನರು! ಇಬ್ಬರೂ ಅದೇ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ತಲುಪಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ವರ್ಣನೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

> "ತನ್ನೂರಿನಲ್ಲಿ ಯಾರ ಮುಲಾಜೂ ಇಲ್ಲದವನಂತೆ ಸಿಂಹಧೈರ್ಯದಿಂದ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಇಲ್ಲಿ, ಪರ ಊರಿನಲ್ಲಿ (ಅವನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪರದೇಶದಲ್ಲಿ) ಹೊಲಬುಗೆಟ್ಟ ನಾಯಿಯಂತೆ ಅಂಜುಬುರುಕತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದನು."
>
> (೬೦೧)

ಗುತ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಾಶವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪರಮಾವಧಿ ಎಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವಂತಾಗುವುದು. ನಾಯಿಗುತ್ತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿರಲಿ ಗುತ್ತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಇಲ್ಲ. ದೋಣಿಗಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಂಗಪ್ಪ ಗೌಡರು ಅವನ ಹೆಸರನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಹಿಂಜರಿದು ಯೋಚಿಸಿ–ಯೋಚಿಸಿ ಸುಳ್ಳು ಹೆಸರೊಂದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ದೈನ್ಯ ಮತ್ತು ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

> "ಎರಡು ಕೈಗಳನ್ನೂ ಜೋಡಿಸಿ ಎತ್ತಿ ಮುಗಿಯುತ್ತಾ ಸೊಂಟ ಬಾಗಿಸಿ ನೆಲ ಮುಟ್ಟಿ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ತುಂಬ–ಭಕ್ತಿ–ವಿನಯದಿಂದ ಗುತ್ತಿ, ನಾನು ಒಡೆಯ ನಾನು, ಎಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ತಡೆದು, ನಾನು ಕುಳ್ಳ ಸಣ್ಣ, ಎಂದನು."

(೬೦೪)

ಅವನು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಕೀಳರಿಮೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ನಾಯಿಗುತ್ತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಹೋಗಿದೆ. ತನ್ನ ನಾಯಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹುಲಿಯ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳಿದಾಗ ಎಲ್ಲರ ಅವಹೇಳನಕ್ಕೂ ಅವನು ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಇಷ್ಟ ಪಟ್ಟ ಗಂಡಿನೊಂದಿಗೆ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಓಡಿಹೋಗಿ ಅವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ತಿಮ್ಮಿಯ ಪಾಡು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಬಾರದಂಥದು. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳು ಗುತ್ತಿಯ ಹೆಂಡತಿ ತಿಮ್ಮಿಯಲ್ಲ; ಕಾಮುಕ ಗಂಡುಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಒಂದು ಆಕರ್ಷಕ ದೇಹ. ಹಸಿದ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಅವಗಣಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವಳು ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೇಗರವಳ್ಳಿ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಮುತ್ತೂರು ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸೀಮಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಳು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

> "ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಗೌಡರು ತಾರುಣ್ಯೋತ್ತರ ಲಕ್ಷಣದ ಶೃಂಗಾರ ಮಂದಹಾಸದಿಂದ ತನ್ನ ಕಡೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಹೃದಯ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಿಂದ ಅರಿತ ತಿಮ್ಮಿ ನಾಚಿಕೊಂಡು ಮುಖ ತಿರುಗಿಸಿ ನಿಂತಳು."

(೬೦೫)

ಗುತ್ತಿ–ತಿಮ್ಮಿಯರು ಮೇಗರವಳ್ಳಿ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಜೀತದಾಳುಗಳಾದರೂ ತಮ್ಮ ಒಡೆಯರಾದ ಭರಮೈ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಚ್ಚಗಿದ್ದವರು. ಗುತ್ತಿ–ತಿಮ್ಮಿಯರ ದೇಹದಾರ್ಢ್ಯತೆಯೇ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯ ಆಸ್ತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಅವಳಪ್ಪ ಮದುವೆ ಮಾಡಲು ಹವಣಿಸಿದ್ದ ಬಚ್ಚ ಹೊರತಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಯಾರೂ ಹೀಗೆ ಹಸಿದ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡಲು ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಮುತ್ತೂರು ಸೀಮೆಗೆ ಹೋಗಲು ಹೇಳಿದವರೂ ಮತ್ತೆ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭರವಸೆ ಕೊಟ್ಟವರೂ ಅವರ ಧಣಿ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರೇ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಹೊಸ ಒಡೆಯರಾಗುವವರಿಗೇ ದೇಹದಾರ್ಢ್ಯತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂಗಸೌಷ್ಠವವನ್ನೂ ನೋಡುವ ತವಕ.

"ಅವರಿಕೆ ದುಡಿಯುವ ಗುತ್ತಿಯ, ಅಂದರೆ ಕುಳ್ಳ ಸಣ್ಣನ ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ದೇಹಸೌಷ್ಠವದಷ್ಟೇ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿತ್ತು, ಅವನಿಗಿಂತಲೂ ಎತ್ತರವಾಗಿ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯ ಅಂಗಭಂಗಿ."

(೬೦೭)

ಮುಕುಂದಯ್ಯನಂತಹ ಒಡೆಯರ ಆಸೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದ್ದ ಹುಲಿಯನನ್ನಂತೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳುವವರೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅವಹೇಳನದ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲಿ. ಹೊಳೆ ದಾಟುವ ಸರದಿ ಬಂದಾಗ ಅಂಬಿಗ ಹುಲಿಯನನ್ನು ನಾಯಿಗೆ ಜಾಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ನಿಯಾಮವಳಿಗಳು ಮೇಗರವಳ್ಳಿಯ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಗುತ್ತಿ ಹೋದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಹೋಗಲು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೋಣಿ ಹುಲಿಯನನ್ನು ಹಿಂದೆ ಬಿಟ್ಟು ಸಾಗಿದಾಗ ತನ್ನ ಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹುಲಿಯ ಗುತ್ತಿಯನ್ನು ಈಜಿ ಹಿಂಬಾಲಿಸಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ನದಿಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅರ್ಧ ನದಿ ದಾಟುವುದರಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾದರೂ ಪ್ರವಾಹ ವಿರುದ್ಧವಾದಾಗ ಕೊಚ್ಚಿ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ನದಿ ಪರ್ವತಗಳು ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಗಡಿಗಳು ಮತ್ತು ಗಡಿದಾಟುವಿಕೆ ಒಂದು ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿ. ಹೊಸ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿ-ಹುಲಿಯರ ಮೇಗರವಳ್ಳಿ ಸೀಮೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಎಡೆ ಇಲ್ಲ. ನದಿ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಹಾಯುವ ನಿಯಮಗಳು ಗುತ್ತಿ-ಹುಲಿಯರ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಹಳೆಯ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಳಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕೊನೆಯನ್ನು ತಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ದೋಣಿಯಿಂದ ಇಳಿದ ತಕ್ಷಣವೇ ಹೊಸ ಒಡೆಯರ ಆಣತಿಯನ್ನು ಗುತ್ತಿಯ ಕಿವಿ ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ :

"ಏಯ್, ಕುಳ್ಳ ಸಣ್ಣ, ಈ ಸಾಮಾನು ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳೋ." (೬೧೪)

ಆದರೆ ಗುತ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ನಾಯಿ ಹೇಗೋ ಈಜಿ ದಡ ಸೇರಿರಬಹುದು ಎಂಬ ತೆಳ್ಳನೆಯ ಆಸೆ ಇದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಹೊಸ ಒಡೆಯರೊಂದಿಗೆ ಗೋಗರೆಯುತ್ತಾನೆ.

"ಅಯ್ಯಾ, ಆ ನಾಯಿ ಇಲ್ಲೇನಾದರೂ ಕೆಳಗೆ ದಡ ಹತ್ತಿದೆಯೇನೋ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬರ್ತೀನಿ, ಎಂದನು ದುಃಖತಪ್ತ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ."

(೬೧೪)

ಸಿಂಗಪ್ಪ ಗೌಡರು ಅವನ ಆಸೆಯ ಭರವಸೆಯ ಮೇಲೆ ತಣ್ಣೀರು ಎರಚುವಂತೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ.

"ನಿಂಗೇನು ಹುಚ್ಚೋ, ಬೆಪ್ಪೋ? ಈ ನೆರೇಲಿ ಅದು ದಡ ಸೇರೋದು ಹೌದೇನೋ, ಹೊಳೆ ಬುಡ ಸೇರಿರಬೇಕು ಎಂದರು ಸಿಂಗಪ್ಪ ಗೌಡರು. ಅವರ ಚಿತ್ತ ಸಂಗಲಿಪ್ತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಗುತ್ತಿಯ ಹೃದಯದಂತೆ."

(೬೧೪)

ಆದರೆ ಅವರ ಸಂಗಡಿಗ ರಾಮಯ್ಯ ಗೌಡರು ಗುತ್ತಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತು

ಕೊಂಡವರಂತೆ ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಗುತ್ತಿಯ ಕೊನೆಯ ಆಸೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

> "ಹೋಗಲಿ ಬಿಡಿ, ನೋಡಿಕೊಂಡೇ ಬರಲಿ, ಎಂದ ರಾಮಯ್ಯ ಗೌಡರು, ಗುತ್ತಿ ಹೊಳೆಯ ದಂಡೆಯ ಗಿಡ ಮರ ಪೊದೆಗಳಲ್ಲಿ ನುಗ್ಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದರು ಪಾಪ, ಲೌಡಿ ಮಗ ಕಣ್ಮಲ್ಲಿ ನೀರು ಹಾಕ್ತಿದ್ದಾನೆ! ಬಹಳ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಕಿದ್ದ ಅಂತ ಕಾಣ್ತದೆ."

(೬೧೪)

ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಾದ ಮೇಲೆ ಗುತ್ತಿ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಒಂಟಿಯಾಗಿ,. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಗುತ್ತಿ–ಹುಲಿಯರ ಪ್ರಸಂಗ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ನೂರು ಪುಟಗಳಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾದರೂ, ಬದುಕಿದ್ದ ಗುತ್ತಿ–ತಿಮ್ಮಿಯ ಹೆಸರಾಗಲೀ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಹುಲಿಯನ ಹೆಸರಾಗಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಹುಲಿಯನ ಹೆಸರಾಗಲಿ ಮತ್ತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂವರೂ ತಾವು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಯಿ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಹೋದಂತೆ ಅವರೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರೇನೋ ಇದೊಂದು ಸಹಜ ಸಂಗತಿ ಎಂಬಂತೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರಾದರೂ, ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಚೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ನಮಗೆ ಮತ್ತೇನನ್ನೋ ಹೇಳುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಬರೆಯುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

> "ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ದೋಣಿಗಂಡಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಗಾನದಿಯ ನೆರೆಯ ರಭಸಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹುಲಿಯ ಕೊಚ್ಚಿಹೋದಂತೆ ಮೇಗರವಳ್ಳಿ ಸೀಮೆಯ ಜನಮನದ ಹೊನಲಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿ–ತಿಮ್ಮಿಯರ ನೆನಪೂ ಕೊಚ್ಚಿಹೋಯಿತು. ಯಾವುದು ನಡೆದಾಗ ತತ್ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಕಳೆಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತೋರ ತೊಡಗಿ ಕಡೆಗೆ ಮನದಿಂದಲೇ ಮಾಸಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ನೀರು ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗುವಂತೆ ಹೊಸ ನೀರು ನುಗ್ಗುತ್ತದೆ."

(೬೧೫)

೩. ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶೈಥಿಲ್ಯ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ : ಗಡಿ ದಾಟುವಿಕೆ.

ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅವನತಿಯನ್ನು ಹೊಸ ನೀರು ಬಂದು ಹಳೆಯ ನೀರನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿ ಹಾಕುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಜನಮನದ ನೆನಪಿನಿಂದ ಅಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗುತ್ತಿ–ಹುಲಿಯರ ಸಂಬಂಧ ಈ ಸರಳ ವಿವರಣೆಗಿಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದು, ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಚೆ ಕೂಡ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಮೇಗರವಳ್ಳಿಯಂತಹ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶೈಥಿಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ಹಾಗೂ ಆ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವಯಂ ನಿಯಂತ್ರಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು

ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಯಾರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಈ ಶೈಥಿಲ್ಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಎಂದು ಬೆರಳೆತ್ತಿ ತೋರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾದ ಗಡಿಯಾರ, ಬೈಸಿಕಲ್, ಹೋಟೆಲ್, ಪೋಲಿಸ್, ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಪ್ರವೇಶ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿವರಣೆಗಳು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗಡಿದಾಟುವ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಸುಸಂಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಹೌದು. ವಿವರವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಗಡಿದಾಟುವಿಕೆಯ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ಗುತ್ತಿ ಮೇಗರವಳ್ಳಿ ಸೀಮೆಯಿಂದ ಮುತ್ತೂರು ಸೀಮೆಗೆ ಗಡಿದಾಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಕಟ್ಟಿರುವ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಚಿಕಾಗೋ ನಗರದ ಭಾಷಣದ ಗಡಿದಾಟುವಿಕೆಯ ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ವಿವರಣೆ.

ವಿವೇಕಾನಂದರ ಚಿಕಾಗೋ ನಗರದ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಗಡಿದಾಟುವಿಕೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯ ಹೇಗೆ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಆಕ್ರಮಣಗೊಳ್ಳದೆ ಉಳಿದಿದ್ದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಪಾರಂಪರಿಕ ಮನೆಗಳೊಳಗೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿತ್ತಲು ಅನುವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ತುಂಬಾ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಆಗಮನಕ್ಕೆ ಅಡೆತಡೆಯಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದೆ ಗದ್ದೆ ಬಯಲು ಕೊಯ್ಲಾಗಿ ನಿರಾತಂಕ ವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

> "೧೮೯೩ನೇ ಇಸವಿ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೧ನೆಯ ತೇದಿ ಸೋಮವಾರ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಪಾದ್ರಿ ಅಥವಾ ಉಪದೇಶಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯ ಕಾಡು ದಾಟಿ ಆಗ ತಾನೇ ಕಳೆ ಕಿತ್ತು ತೆವರು ಕುಯ್ಲಾಗಿದ್ದ ಗದ್ದೆ ಕೋಗಿನ ಅಂಚುಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿ ಹಾರಿ, ತೋಟದ ಬೇಲಿಯ ತಡಬೆಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಏರಿ ಇಳಿದು, ಅಡಕೆ ಮರದ ಸಾರದ ಮೇಲೆ ಅಡೆಹಳ್ಳವನ್ನು ಉತ್ತರಿಸಿ, ಮನೆಯೆಡೆಯ ಕಣದ ಬೇಲಿಯೊಡ್ಡಿಗೆ ಹಾಕಿದ ಉಣುಗೋಲನ್ನು ಸರಿಸಿ, ಸಿಂಧುವಳ್ಳಿಯ ಮನೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂದು, ತಾನು ಎಂತಹ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಲಿರುವ ಜಗದ್ ಭವ್ಯ ಮಹದ್ ಘಟನೆಯೊಂದರೊಡನೆ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಾಗಲಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿರಲಿಲ್ಲ; ಆ ದಿನವೇ ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮತ್ತು ಮಿಷನರಿ ಮತಾಂಧತೆಯ ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಅಮೆರಿಕಾ ದೇಶದ ಚಿಕಾಗೋ ನಗರದಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದ ಮಹೋನ್ನತಿಯನ್ನೂ ವಿಶ್ವವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಸಿಂಹಕಂಠದಿಂದ ಘೋಷಿಸಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಆಲಿಸಿದ್ದ ಜನಸಮೂಹವು ಆನಂದೋನ್ಮತ್ತವಾಗಿ ಜಯಘೋಷ ಮಾಡಿತ್ತು! ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಧ್ವಜ ಗಗನಚುಂಬಿಯಾಗಿ ಏರಿ ಹಾರಿ ಲೋಕಲೋಚನಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸಿತ್ತು. ವಿಂಧ್ಯ, ಹಿಮಾಚಲ, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಗಳಲ್ಲೂ ಆ ದಿವ್ಯಧ್ವನಿ ಅನುರಣಿತವಾಗಿತ್ತು."

(೧೯೬)

ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಿಕೆಗೆ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಉಪದೇಶಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ದಟ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ನಾಟಕೀಯ ರಂಗ ಪ್ರವೇಶದಂತಹ ವಿವರಗಳು ಈ ವೈರುಧ್ಯದ ಸಾಂದ್ರತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೇಗರವಳ್ಳಿ ಸೀಮೆ ಮತ್ತು ಚಿಕಾಗೋ ನಗರದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಮೇಗರಹಳ್ಳಿ ಸೀಮೆಯ ಗಡಿದಾಟುವಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಳಕಳಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

> "ಅತ್ತ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಗೋಲದ ಬಹುದೂರ ಸಾಗರದಾಚೆಯ ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಶ್ರೀಮಂತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೊಬ್ಬನು, ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಸನಾತನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ವಾಣಿಯಿಂದ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೇ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಸದ್ದುಗದ್ದಲವಿಲ್ಲದೆ ಮೂದಲಿಸುವಂತೆ, ಯಕಃಶ್ಚಿತ ಪಾದ್ರಿಯೊಬ್ಬನು –ಅದರಲ್ಲೂ ನೇಟಿವ್ ಪಾದ್ರಿ– ಘೋರಾರಣ್ಯಮಯವಾದ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಶ್ರೇಣಿಯ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕೊಂಪೆಯ ಆಜ್ಞ ಬೇಸಾಯಗಾರನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅನಾಚಾರ, ಅವಿವೇಕ, ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಭಾವ, ಜಾತಿ ಮತ ಪಕ್ಷಪಾತ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಶೂದ್ರರ ದೈನ್ಯ, ಅಧೋಗತಿ, ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು, ಮರ, ದೆವ್ವಗಳ ಪೂಜೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ಯೇಸುಕ್ರಿಸ್ತನ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತದ ಪರೋಪಕಾರ, ಪರಾನುಕಂಪನ ನೀತಿ, ತ್ಯಾಗ, ಭಕ್ತಿ, ಉದ್ಧಾರಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ಕುರಿತು ಮನ ಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು."

(೧೯೭)

ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ಉಪದೇಶ ಬೇರಾವುದೋ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಲ್ಲ.

> "ಗೌಡನ ಮನೆಯ ಚಾವಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕುಳಿತು, ಅವನ ಗದ್ದೆ, ತೋಟ, ಅಂಗಳದ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯ ದೇವರು ಮತ್ತು ಎದುರಿಗೇ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಭೂತದ ಬನ ಇವುಗಳ ಇದುರಿನಲ್ಲಿಯೇ"

(೧೯೭)

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭಾರತದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಅವನತಿ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತಲು ಸೊಂಟ ಕಟ್ಟಿ ನಿಂತ ವಿದೇಶೀಯ ಮಿಷನರಿಗಳು ಹಾಗೂ ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಇವುಗಳು ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟರ ಅಜೆಂಡಾಗಳೇನೋ ಸರಿ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಏರ್ಪಡಲು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಖಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇಂತಹ ಅರಾಜಕತೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಕ್ಷಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಕಾರ್ಯತತ್ಪರವಾಗದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ :

> "ಕಾವಲಿಲ್ಲದ ಮನೆಗೆ ನುಗ್ಗಲು ಶತ್ರುವಿಗೆ ಸೈನ್ಯ ಬೇಕೆ? ರಕ್ಷಕರಿಲ್ಲದ ದುರ್ಗವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ನಿಪುಣ ಸೈನಿಕನೊಬ್ಬನಾದರೂ ಸಾಕು."

(೧೯೭)

೪. ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮನ್ನು ಪರಿಸರವಾದಿ ಎಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ವಿಮಾರ್ಶಾ ಪ್ರಪಂಚ ಅಥವಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಪಂಚಗಳು ಅವರನ್ನು ಪರಿಸರವಾದಿ ಎಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು, ಅವು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಲಿ ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಲಿ, ಅವು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಾಗೂ ಹಲವಾರು ಪೀಳಿಗೆಗಳ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಪಕ್ವಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ರೂಪುಗೊಂಡ ನಿಯಮಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಲಿಪಿಬದ್ಧವಾಗಿ, ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲೇ ಅಂತಸ್ಥಗೊಂಡು ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನಕೋಶಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಗೋಪನೆ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸರದ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಗೋಪನೆಗಳಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಮಲೆನಾಡಿನ ಪರಿಸರದ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಕುವೆಂಪುರವರ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಲೋಕ ಮಲೆನಾಡಿನ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಡನೆ ಗುತ್ತಿ-ಹುಲಿಯರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಅವರ ಸಂಬಂಧದ ವಿಘಟನೆಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಹಾಗೂ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ವಿಸ್ತೃತವಾದ, ದಟ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಂದ್ರವಾದ ಪರಿಸರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿವರಣೆ ಬೇರೊಬ್ಬ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಸಿಗಲಾರದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

●

ಜೀವನವೇ ಆಕರವಾಗಿ ಆದರಿಂದಲೇ ಕಲೆ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದಾದರೂ ಅದು ಸೃಜನಕಾರ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಕವಿಕರ್ಮ ಪ್ರತಿಕೃತಿಯಲ್ಲ, ನಕಲಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದ ಕೂಡಲೇ ಅದು ನವೋನವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ... ನಾನು ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವತೆ.

ಕುವೆಂಪು (ದೇಜಗೌ ಸಂದರ್ಶನ)

"ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ"ನ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ನೊ.ಸಂ. ತಿಮ್ಮೇಗೌಡ

'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೇರುಕೃತಿ ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡಿ ಪೂಜಿಸಿದ್ದೂ, ಇದು ಕೃತಿಯೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದೂ ಈಗ ಇತಿಹಾಸ. ಇಂದು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ನಾನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕೃತಿಯ 'ದರ್ಶನ'ದ ಆಯಾಮಗಳ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ.

'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ 'ದರ್ಶನ'ದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವುದು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಬಂದಿರುವ ಬರಹಗಳನ್ನು ನಾನು ಓದಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡ 'ದರ್ಶನಂ'ವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಜಾಗತಿಕ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ಮತಧರ್ಮ' ಗ್ರಂಥಗಳು ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ 'ಸೃಷ್ಟಿ ಪುರಾಣ'ದ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಹಲೋಕ-ಪರಲೋಕ, ಆತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮ, ಜೀವ-ದೇವ ಮೊದಲಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಹರಳುಗಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಈ ಎಲ್ಲ ಮತಧರ್ಮಗಳ ದರ್ಶನ ಸಾರವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಂಡುಕೊಂಡ 'ಜಗತ್ತಿನ ದರ್ಶನ'ದ ಜೊತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೇಳೈಸಿ 'ತಮ್ಮ ದರ್ಶನ'ವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್‌ಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಬಗ್ಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ 'ದರ್ಶನ'ವನ್ನು ಮತ್ತು ಆಲ್ಬರ್ಟ್ ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್, ಸಿಗ್ಮಂಡ್‌ಫ್ರಾಯ್ಡ್, ಸಿ.ಜಿ. ಯೂಂಗ್, ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಡಾರ್ವಿನ್ ಇವರುಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಮೇಳವಿಸಿ ತಮ್ಮ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಆರಂಭಿಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲೇ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಮುಂದೆ ತಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಯಸಿದ್ದ ದರ್ಶನದ ತಾತ್ವಿಕ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದೇ ಅವರ ಈ ದರ್ಶನ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ವಲಯಕ್ಕೆ ತರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ದರ್ಶನ ಕೃತಿ' ಎಂಬುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ.

ಹಾಗಾದರೆ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ? ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಹುಟ್ಟು, ವಿಕಾಸ, ಸಾವು, ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡವು. ಮತಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗಿಂತ ಇವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಜೀವದ ಹುಟ್ಟು ವಿಕಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಡಾರ್ವಿನ್, ವಿಶ್ವದ ಹುಟ್ಟುವಿಕಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್, ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಫ್ರಾಯ್ಡ್, ಜೀವದ ಆದಿಮ ಗುಣಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀನ್‌ಗಳ ಅಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬಂದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಯೂಂಗ್ ಮೊದಲಾದವರು ಹೊಸ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಈ ಹೊಸ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೆಂಬಂತೆ ಉಪಷನಿತ್ತುಗಳಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ತದ್ವತ್ ಪ್ರತಿರೂಪವೆಂಬಂತೆ ಗೋಚರಿಸಿತು.

ಈ ವಿಶ್ವದ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಯಾವುದು? ಈ ವಿಶ್ವದ ಸಂರಚನೆ ಏನು?

"ನೆಯ್ದಾಳುತಿದೆ ಜಗವನೊಂದತಿ ವಿರಾಣ್ ಮನಂ
ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಂತ್ರದಿಂ ಬಿಗಿದು ಕಟ್ಟಿಯುಂ
ಜೀವಿಗಳ್ಗಿಚ್ಛೆಯಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಭಾವಮಂ ನೀಡಿ..." **(ಮಮತೆಯ ಸುಳಿಮಂಥರೆ)**

(ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟೂ ಕೂಡ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಜಾಲಗಳನ್ನು ನೇಯ್ದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಡೆಸುವುದು "ವಿರಾಣ್ ಮನ" ಒಂದು ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪದ ಮನಸ್ಸು)

ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಂತ್ರ ಎಷ್ಟು ವಿಸ್ಮಯಕರವೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವಂತೆ ಜರ್ಮನಿಯ ಕೈಸರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಯುದ್ಧದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಮಲೆನಾಡಿನ ಮೂಲೆಯ ನಾಗರೀಕ ಸಂಪರ್ಕವೇ ಇಲ್ಲದ ಕುಗ್ರಾಮವಾದ ಕುಪ್ಪಳಿಯ ಮನೆ ಪಾಲಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. (ಮೊದಲನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮದರಾಸಿನ ಬಂದರಿಗೆ ಜರ್ಮನಿಯ ಯಮ್‌ಡಂಗ್ ಎಂಬ ಜಲಾಂತರ್ಗಾಮಿ ಬಾಂಬ್ ಹಾಕಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಅದು ಅಡಕೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಲು ಮದ್ರಾಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ರಾಮಣ್ಣಗೌಡರಿಗೆ ಅಪಾರ ನಷ್ಟ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಈ ನಷ್ಟದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕುಪ್ಪಳಿಯ ಮನೆ ಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ!)

ಅರಬ್ಬೀ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಎದ್ದ ಬಿರುಗಾಳಿ ಕುಪ್ಪಳಿಯ ಮನೆಯ ಮುಂದಿನ ತೋಟದ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿಯದೋ ನೀರು ಎಲ್ಲಿಯದೋ ಗೊಬ್ಬರ, ಯಾವುದೋ ನೀರು, ಯಾವುದೋ ರಶ್ಮಿ, ಯಾವುದೋ ಭೂಮಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ನೆಯ್ಗೆಗೊಂಡು ಮನೆಯ

ಮುಂದಿನ ಗುಲಾಬಿ ಪರಿಮಳ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮಂಥರೆಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಥಿಸಿದ ಕೈಕೆ-ಭರತರ ಬಗೆಗಿನ ಮೋಹ, ರಾಮ ರಾವಣರ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಬೀಜವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮನುಷ್ಯನ ಇಚ್ಛೆಯ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿರಾಟ್ ಮನಸ್ಸು ಈ ವ್ಯೂಹಗಳನ್ನು ನಿಯೋಜಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಒಳನೇಯ್ಗೆಯ ತಂತ್ರದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ತೇನ ವಿನಾ ತೃಣ ಮಪಿ ನಚಲತಿ' ಎಂಬ ಶಂಕರರ ಮಾತನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

"ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯು ಕೈ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯು ಕಾಲ್
ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯು ಕಣ್ ತಾನಾದಾ
ಸತ್ ಚಿತ್ ಶಕ್ತಿಯ ಆನಂದ ವಿರಲ್
ಬಿಡು ಏತಕೆ ನಿನಗೆ ವಿಷಾದ
ತೇನ ವಿನಾ...."

ಎಂದು ಸತ್ ಚಿತ್ ಶಕ್ತಿಯ ಅಂದರೆ ವಿರಾಟ್ ಮನಸ್ಸು "ವ್ಯಾಪಕವಾದದ್ದು" ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಜಗವನಾಳುವ ಋತಂ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬಾನಲ್ಲಿ
ಕಡಲು ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಪಕ್ಕಿ ಮಿಗ ಪುಲ್ಗಳಲಿ
ಆರ‍್ಯರಲಿ ಮೇಣ್ ಅನಾರ‍್ಯರಲಿ ಕೇಳ್ ವಿಶ್ವಮಂ
ಸರ್ವತ್ರ ತುಂಬಿದಂತರ‍್ಯಾಮಿ ಚೇತನಂ ತಾಂ **(ಕವಿಕ್ರತು ದರ್ಶನ : ಸಾಲು ೪೬ ರಿಂದ)**

ಈ ಜಗವನ್ನು ಆಳುವ ವಿರಾಟ್ ಮನಸ್ಸನ್ನು 'ಋತ' (ಉಪನಿಷತ್‌ಕಾರರ ಭಾಷೆ) ಎಂದೂ 'ಅಂತರ‍್ಯಾಮಿ ಚೇತನ' ಎಂದೂ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಅಂತರ‍್ಯಾಮಿ ಚೇತನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು Product ಅಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು Process. ಅದು ನಿರಂತರ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಚೇತನವೂ ಕೂಡ ಒಂದು Process ಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವದ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಕುವೆಂಪು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ

ಮೊದಲನರಿಯದಾದಿಯಿಂದ
ಆದಿ ತಿಮಿರದುದಯದಿಂದ
ಮೂಡಿ ಬಂದೆನು.
ಯಾರ ಬಯಕೆ ಎಂಬುದರಿಯೆ
ಏಕೆ ಎಲ್ಲಿಗೆಂಬುದರಿಯೆ
ಮುಂದೆ ಹರಿಯುವೆ.
ಮಲಗಿ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣುಗಳಲಿ
ಜಡ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಲಿ
ಯುಗಗಳಾದವು.
ಸಸ್ಯಗಳಲಿ ಕನಸು ಕಂಡು

ಹುಟ್ಟು ಬಾಳು ಸಾವನುಂಡು
ಕಲ್ಪ ಹೋದವು !
ಮರಳಿ ಮೈಯ ತಿಳಿದು ತಿರುಗಿ
ಮಿಗಗಳಂತೆ ಮೂಡಿ ಮರುಗಿ
ಬಹಳ ಬಳಲಿದೆ.
ಇಂದು ಮನುಜ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ
ಬಂದು ಹಾಡುತಿರುವೆನಿಲ್ಲಿ
ಮುಂದಕೆಲ್ಲಿಗೆ? **(ಮುಂದಕೆಲ್ಲಿಗೆ ? ಕವನ)**

ಹೀಗೆ ವಿಶ್ವದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಈ ಮುಂದಕೆಲ್ಲಿಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ವಿಕಾಸದ ಹಾದಿಯ ಕಡೆ ಬೆರಳು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೆಂದರೆ–

ಓ ನನ್ನ ಚೇತನಾ ಆಗು ನೀ ಅನಿಕೇತವಾ
ರೂಪ ರೂಪಗಳನ್ನು ದಾಟಿ
ನಾಮಕೋಟಿಗಳನು ಮೀಟಿ
....
ಎಲ್ಲ ಮತದ ಹೊಟ್ಟ ತೂರಿ
ಎಲ್ಲ ತತ್ವದೆಲ್ಲೆ ಮೀರಿ
ಅನಂತ ನೀ ಅನಂತವಾಗು ಆಗು ಆಗು
ಓ ನನ್ನ ಚೇತನ ಆಗು ನೀ ಅನಿಕೇತನ

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವದ ಸಂರಚನೆಯೇ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು.

ಮನುಷ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸದ ಚೇತನ ಕೂಡ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವಾಗುವ ಹಾಗೆಯೇ ಡಾರ್ವಿನ್ ಹೇಳುವಂತೆ 'ರೂಪ' ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಸತತವಾಗಿ Processಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಈ 'ಋತ' ದ ಸ್ವಭಾವ. ಈ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಹಾಸ್ಫೋಟದಿಂದ ಉದಿಸಿದ ದ್ರವ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಆಗುವಿಕೆಯವರೆಗೂ ವಿಕಾಸವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಈ ವಿರಾಟ್ ವಿಕಾಸದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸತ್, ಚಿತ್, ಶಕ್ತಿಯನ್ನು, ಋತುವನ್ನು ಗುರುವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಬಾ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸು ಇಂದೆನ್ನ ಹೃದಯದಲಿ
ನಿತ್ಯವೂ ಅವತರಿಪ ಸತ್ಯಾವತಾರ
ಮಣ್ಣಾಗಿ ಮರವಾಗಿ ಮಿಗವಾಗಿ ಖಗವಾಗಿ
ಭವ ಭವದಿ ಭವಿಸಿಹೇ ಭವವಿದೂರ
ಮಣ್ತನಕೆ, ಮರತನಕೆ, ಮಿಗತನಕೆ, ಖಗತನಕೆ,
ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಕಣ್ಣಾದ ಗುರುವೆ ಬಾರ! **(ಕವನ : ಜನ್ಮೋತ್ಸವ)**

ಈ ವಿರಾಟ್ ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯಾವತಾರ'ವಾಗಿದೆ. ಅದು 'ಸತ್' ಆಗಿ ಮಣ್ಣು ಮರ ಮಿಗ ಖಗ ಆಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಗಿದೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಈ ಸತ್ ಪಥವನ್ನು ಅಂದರೆ

ನೀರು–ಸಸ್ಯ–ಪ್ರಾಣಿ–ಪಕ್ಷಿಯ ಕ್ರಮಣಿಕೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಅರಿವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದ. ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಲಗ್ಗೆ ಹಾಕಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಐನ್‌ಸ್ಟೀನನ ಈ ದರ್ಶನವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲಿಯು ದ್ವಾಪರನಿಗೆ ಅಧಿಕರವನ್ನು ಹಸ್ತಾಂತಾರ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು:

. ...ವ್ಯಕ್ತ ಸೃಷ್ಟಿಯನೆಲ್ಲ
ತನ್ನೊಡಲಿನೊಳ್ ಪೊತ್ತು ಸಲಹಿದಾ ನಿತ್ಯತೆ
ಮರಳಿಯದನ್ ಅವ್ಯಕ್ತಮನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಕೆ
ಯುಗ ಪುರುಷನಾದ ನೀನದಕೇಕೆ ದುಮ್ಮಾನಂ
ಗೊಳ್ಳುತಿಹೆ? ರಸಪೂರ್ಣ ಶೂನ್ಯದಿಂದೊಗೆತಂದುದೀ
ವಿಶ್ವಂ : ಅದರೊಳೆ ವಿಲೀನ ಮಾಗಡಗುವುದು ತಾನ್
ಆದೊಡೇನ್ ಮರಳಿ ಬೇರೊಂದಾಕೃತಿಯ ತಳೆದು
ಬೇರೊಂದು ಕಟ್ಟಳೆಗೆ ತಲೆಬಾಗಿ, ಬೇರೊಂದು
ಕಾಲದಲಿ ಮೂಡುವುದು. ಲೀಲೆಯೆಂಬುವುದೆಲ್ಲ
ಮೂಡುವುದು ಮುಳುಗುವುದರಲ್ಲಿಹುದು ಅದಕೇಕೆ
ಮರುಗುವುದು ? ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಕಡವರಮಳಿಯೆ
ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಶೋಕಿಪುದುಚಿತಮಲ್ತು

ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್‌ನು ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಶೂನ್ಯದಿಂದ ದ್ರವ್ಯವೂ ಆವಿರ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ, ಇದೇ ವಿಶ್ವ ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಹಸ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿದ. ಈ ಅರಿವು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ತದ್ವತ್ ಆಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವಿರಾಟ್–ಮನಸ್ಸನ್ನು ಇಲ್ಲಿ 'ನಿತ್ಯತೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

"ಬ್ರಹ್ಮ ಕೃತಿಯೊಳ್ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಮಂ
ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಪಂತುಟಾ ಅವ್ಯಕ್ತ ಪರಮ ತತ್ವಂ"

(ಕವಿಕ್ರತು ದರ್ಶನ)

ಈ ಮರ್ತ್ಯ ಪೃಥಿವೀತತ್ವದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯಸತ್ತೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕವಿಕೃತಿಗಳು ಪೂರ್ಣವೂ ಹೌದು ಅಪೂರ್ಣವೂ ಹೌದು.

'ಕವಿಕೃತಿಯುಮಾ ಬ್ರಹ್ಮಕೃತಿಯಂತೆ ಋತಚಿದ್
ವಿಲಾಸಮಾ ಕೃತಿಲೋಕಮೀ ಪ್ರಕೃತಿಲೋಕದೊಲೆ
ಬಹುಲೋಕ ಕಿರಣಮಯ ಸತ್ಯಸೂರ್ಯೋತ್ತಮನ
ಚಿತ್ ಪ್ರಕಾಶನದೊಂದು ರಸಲೋಕ ರೂಪಕಿರಣಂ"

(ಕವಿಕ್ರತು ದರ್ಶನ)

ಆದ್ದರಿಂದ ಆ 'ಋತ್‌ಚಿತ್' ಮತ್ತು ಕವಿಕೃತಿಯ ಚಿತ್ ಪ್ರಕಾಶಗಳು ಅವುಗಳು :

ಪೂರ್ಣಮದು : ಪೂರ್ಣಮಿದುಂ ಪೂರ್ಣದಿಂ ಬಂದುದೀ
ಪೂರ್ಣಮಾ ಪೂರ್ಣದಿಂ ಪೂರ್ಣಮಂ ಕಳೆದೊಡೆಂ
ಪೂರ್ಣಮೆಯ ತಾನುಳಿವುದಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಗದುವಿದುಂ
ಸರ್ವಮುಂ ಸತ್ಯದಾವಿಷ್ಕಾರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ್

(ಕವಿಕ್ರತುದರ್ಶನ, ಮೂಲ; ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್)

ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪೂರ್ಣತ್ವದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೆ ಕುವೆಂಪುರವರು 'ಋತಚಿತ್' ಅಂದರೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುವ ವಿರಾಟ್ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲವೂ ಅದ್ವೈತ, ಅಂದರೆ ಪೂರ್ಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು Absolute truth. ಇದನ್ನು ಕೂಡಿ ಕಳೆದು ಗುಣಿಸಿ ಭಾಗಿಸಿದರೂ ಅದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಐನ್ ಸ್ಟೀನ್ ಇದನ್ನು ತನ್ನ Theory of relatively ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು Fact ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸದಾ Processನಲ್ಲಿ ಇರುವ Fact ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಸತ್ಯ' ಎನ್ನುವುದು 'ಏಕ' ವಲ್ಲ, ಅದು 'ಅನೇಕ'–ಅಂದರೆ ಸತ್ಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲ: ಸತ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಈ ಅದ್ವೈತ ಮತ್ತು ಐನ್ ಸ್ಟೀನ್ ನನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ:

"ಅದ್ವೈತ ಅನ್ನೊದು ಮನುಷ್ಯ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಮಿಂಚು.... ಯಾವ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಬೇಡ, ನೀವೇ ಮನೇ ಎದುರು ಇರೋ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಹಸಿರು ಗಿಡದ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಕೂತ್ಕೊಳ್ಳಿ...... ನೋಡಿ.. ಅದೇನು ಅದು? ಕಾಂಡ, ಎಲೆ, ಹೂ, ಮತ್ತೂ ನೋಡಿ ದಿನಾ ಅರ್ಧ ತಾಸು ಕೂತು ಈ ಗಿಡ ಕಾಂಡ ಎಲೆ ಹೂ ಮತ್ತೂ ನೋಡಿ. ದಿನಾ ಅರ್ಧ ತಾಸು ಕುತು ನೋಡ್ತಾ ಹೋಗಿ.... ಏನೋ ಸಿಕ್ಕುತ್ತೆ ಅಂತ ನೋಡ್ಬೇಡಿ. ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಆತುರ ಏನೂ ಇಲ್ಲದೆ ನೋಡ್ತಾ ಇರಿ.... ಈ ಗಿಡ ಈ ಜಗತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ಒಂದೊಂದು ಸಂಗ್ತೀನೂ ನಿಮಗೆ ಹೊಸದು. ಆದ್ರೆ ಒಂದೊಂದು ನೋಡ್ತಾ ನೋಡ್ತಾ ನಿಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತೆ ಎಲ್ಲಾ ಗೊತ್ತು ಅನ್ನೋ ಥರಾ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾ ಹ್ಯಾಗೆ?... ಯಾಕೇ? ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನವೂ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹಾಗೇನೂ ಪ್ರಯೋಗಸಿದ್ಧವಾಗಿರೋದು, ವಿಜ್ಞಾನದ್ದು ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತು ಪ್ರಯೋಗ: ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ್ದು ಆಂತರಿಕ ಚಿತ್ ಪ್ರಯೋಗ.

ಅದ್ವೈತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹುಟ್ಟಿದವನೇನೂ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತು ಸತ್ಯಾನ ಮರೆಯೋದಿಲ್ಲ : ಕಡೆಗಣಿಸೋದಿಲ್ಲ...... ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್ ಮಹಾವಿಜ್ಞಾನಿ, ತನ್ನ ಮನೇಲಿ ಕೂತು ಎದುರು ನೋಡುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತು–ಎದುರು ಕಾಣೋ ಮೇಜು ಮೇಜಲ್ಲ, ಕುರ್ಚಿ ಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲ, ಗೋಡೆ ಗೋಡೆಯಲ್ಲ ಅಂತ... ಅವೆಲ್ಲಾ ಹಾಗೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿವೆ ಅಂತ... ಈ ಮೇಜು ಅಂದ್ರೆ ಏನಿದೆ ಇಲ್ಲಿ? ಇದರಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮರದ ಕಣಗಳಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಕಣದಲ್ಲೂ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅಣುಗಳು... ಅಣು ಅಂದ್ರೆ ಏನು? ಮುಟ್ಟೋಕೆ ಸಿಕ್ಕೋ ವಸ್ತು ಅಲ್ಲ... ಒಂದೊಂದು ಅಣೂವೂ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್, ಪ್ರೋಟಾನ್,

ನ್ಯೂಟ್ರಾನ್ ಅನ್ನೋ ಉಪ ಅಣುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತೆ. ಅವಾದ್ರೂ ಏನು? ಏನೂ ಇಲ್ಲ, ಬರೀ ಅದೃಶ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ಅಪಾರವೇಗದ ಪರಿಭ್ರಮಣೆಗಳು ಅಷ್ಟೇ.. ಪ್ರಯೋಗಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಉಪಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿ ಸ್ವತಃ ಇದನ್ನ ಕಂಡು ಕೊಂಡಿರೋ ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್‌ಗೆ ಎದುರಿನ ಜಗತ್ತು ಅಸಂಖ್ಯಾತ, ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಶಕ್ತಿ ಬೀಜಗಳ ಮಹಾ ತಾಂಡವ ಮೇಳವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೆ... ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವರೂಪ ದರ್ಶನ ಬರುತ್ತಲ್ಲ ಆ ಥರಾ... ಅಂದ್ರೆ ಹಾಗಂತ ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್ ಏನೂ ಮೇಜು ಸುಳ್ಳು, ಕುರ್ಚಿ ಸುಳ್ಳು ಅನ್ನೋದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸತ್ಯ ಅಂತ ಇಟ್ಕೊಂಡೇ ನಮ್ಮ ಥರಾ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ನಂಬ್ಕೊತಾನೆ ವ್ಯವಹರಿಸ್ತಾನೆ.

> ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಅಂದರು. ಹಾಗೇನೇ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಂಬಿ ಆಸೇತು ಹಿಮಾಲಯ ತಿರುಗಾಡುತ್ತಾ ವೀರ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ಮಹತ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬದುಕಿದರು."

(ಕುವೆಂಪುಗೆ ಪುಟ್ಟ ಕನ್ನಡಿ, ಪುಟ ೫೫-೫೬ : ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ)

ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹೀಗೆ ಐನ್‌ಸ್ಟೀನನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡು ಉಪನಿಷತ್ ದರ್ಶನದ ಜೊತೆ ಮೇಳೈಸುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ತೈತ್ತರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಚಿಂತನೆಯಾದ ಅನ್ನಮಯ, ಪ್ರಾಣಮಯ, ಮನೋಮಯ, ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಮತ್ತು ಆನಂದಮಯದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಜೊತೆ ಸಂಶ್ಲೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಶ್ವವು ಅನ್ನಮಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದರ ಮುಂದಿನ ವಿಕಾಸ ಪ್ರಾಣಮಯವಾದದ್ದು. ಕುವೆಂಪು "ಹಾರೈಸಿ ಹಾರೈಸಿ ಅನ್ನ ತಾನಾದುದೈ ಪ್ರಾಣ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದ ಈ ಅನ್ನಮಯ ಸ್ಥಿತಿ ಒಂದು ದಿನ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರೋಟೀನಿನ್‌ನ ಸಂಚಲನದಿಂದಾಗಿ ನ್ಯೂಕ್ಲಿಕ್ ಆಸಿಡ್ ಆಗಿ, ಪ್ರಾಣ ಸಂಚಾರ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಮೀಬಾ ಆಗಿ ಮೀನಾಗಿ, ಕಪ್ಪೆಯಾಗಿ ಲಕ್ಷವರ್ಷ ಹಾರೈಕೆಯ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. "ಹಾರೈಸಿ ಹಾರೈಸಿ ಹಾರಿದುದೊ ನೀರಧಿಯ ಮೀನ." ಈ ಮೀನು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ದಾಟಿ ಭೂಮಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಕಾಸ ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದರ ಮುಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಮನೋಮಯವಾದದ್ದು.. ಮನುಷ್ಯಸ್ತರದ ಜೀವಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿದುದು. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸಿ.ಜಿ.ಯೂಂಗ್ ಹೇಳುವಂತ ಮನುಷ್ಯ-ಆದಿಯ ಅನುಭವವೂ ಜೀನುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಕೂಡ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಕಟ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು, ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ, ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಹಂತವೇ ವಿಜ್ಞಾನಮಯ. ಅದು 'ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನ' ಅದು Higher Knowledge ಮರ್ತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಚೆಯ ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅದು ಜಗವನಾಳುವ 'ಋತ' ಅದೇ ವಿರಾಟ್ ಮನಸ್ಸು, ಅದೇ ವಿಶ್ವವನ್ನಾಳುವ ಅಂತರ್‌ಯಾಮಿ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಸ್ತರಗಳೂ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಒಳಗೊಂಡು ಅಥವಾ ಒಳಗೊಳ್ಳದೆ ಮತ್ತೊಂದು

ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮಗುಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಆನಂದಮಯ–"ಆನಂದಮಯ ಈ ಜಗ ಹೃದಯ"– ಅದು "ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಲ್ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಣ್ ತಾನಾದ" ಆನಂದಮಯವಾದುದು. ಅದು ಯೋಗ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದು. ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಅದು 'ಈಶಾವಾಸ್ಯಂ ಇದಂ ಸರ್ವಂ'ಆದುದು–ಅದು ಪೂರ್ಣವಾದುದು, ಅದು ಶೂನ್ಯವಾದುದು. 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ರಾಮನು ಆನಂದಮಯ ಸ್ತರವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದವನು. ರಾವಣನು ಅನ್ನಮಯದಿಂದ ಮನೊಮಯದವರೆಗೆ ಚಲಿಸಬಲ್ಲವನೂ, ಹನುಮಂತನು ವಿಜ್ಞಾನಮಯದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲನು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಈ ಮಾಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ "ಶ್ರೀ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರಿಗೆ' ಭಾಗದಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯು ಏನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಯಾವ ದರ್ಶನವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ:

> "ಬಹಿರ್ಘಟನೆಯಂ ಪ್ರತಿಕೃತಿಸುವಾ ಲೌಕಿಕ
> ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ತಿದು. ಅಲೌಕಿಕ ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯಂಗಳಂ
> ಪ್ರತಿಮಿಸುವ ಸತ್ಯಸ್ಯ ಸತ್ಯ ಕಥನಾ ಕಣಾ!"

–ರಾಮಯಣದ ಕಥೆಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವದು ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ನಾನು ಈ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನವನ್ನು ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಅಲೌಕಿಕ ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಂಡರಿಸಲು ನಾನು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಲೌಕಿಕ ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ 'ಋತ ಚಿತ್ ಇಚ್ಛೆ'. ಅದೇ ವಿರಾಟ್ ಮನಸ್ಸು, ಅದೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿ. ಈ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಯ ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯದ Process ಅನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಈ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಆಗಿದೆ. ನಾನು ಹೇಳುವ ಕಥೆ ಸತುದ ಕಥೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಸತ್ಯಸ್ಸ ಸತ್ಯದ ಕಥೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕುವೆಂಪು.

ಯಜುರ್ವೇದ ಶಾಖೆಯ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಬ್ರಹ್ಮದ ಈ 'ಸತ್ಯಸ್ಯ ಸತ್ಯ'ದ ಸ್ವರೂಪ ಬಹಳ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. 'The Real of Real'– ಅದೇ ಆನಂಮಯ ಸ್ವರೂಪ. 'ಶ್ರೀ ರಾಮಯಣ ದರ್ಶನಂ'ದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಸತ್ಯಸ್ಯಸ್ಯತ್ಯವು ಅಂತರ್‌ವಾಹಿನಿಯಾಗಿ ಹರಿದಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶವೇ ಈ ಸತ್ಯಸ್ಸ ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಓದುಗರು ಕೃತಿನೇತ್ರ ಪಥದಿಂದ ಸಾಗಿ ಋತಕಲ್ಪನಾ ಮೂರ್ತ್ತಂಗಳನ್ನೂ, ಭಾವಚರ ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯಂಗಳನ್ನೂ ಆವಾಹನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿನ ದರ್ಶನದ ಹಾದಿ ತುಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗವನಾಳುವ ವಿರಾಣ್ ಮನವು ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಕುವೆಂಪು ಸೃಜಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

> ನಿತ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂತು ನೀ ಕಥೆಯ ಲೀಲೆಗೆ ನೋಡು
> ರಸರೂಪದಿಂದಳಿಯಿತೆಮ್ಮೀ ಮನೋಮಯಕೆ

ಪ್ರಾಣಮಯದೊಳ್ ಚರಿಸುತನ್ನಮಯಕವತರಿಸೆ–

(ಶ್ರೀ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರಿಗೆ)

ತೈತ್ತರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಅನ್ನಮಯ ಪ್ರಾಣಮಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಋತ ಚಿತ್' ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಅವತರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮನೋಮಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಚಲಿಸಿ ಪ್ರಾಣಮಯ ದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮತ್ತೂ ಕೆಳಗಿನ ಅನ್ನಮಯದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅವತರಿಸಿದಾಗ ಮನುಷ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆನಂದ ಮಯೀ ಸ್ವರೂಪಿ ರಾಮ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅನ್ನಮಯಿಯಾಗಿ ಅವತರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಶ್ರೀ ರಾಮನಾ ಲೋಕದಿಂದವತರಿಸಿ ಬಂದು
ಈ ಲೋಕ ಸಂಭವೆಯನೆಮ್ಮ ಭೂ ಜಾತೆಯಂ
ಸೀತೆಯಂ ವರಿಸುತಾಕೆಯ ನೆವದಿ ಮೃಚ್ಛಕ್ತಿಯಂ
ಮರ್ದಿಸುತೆ ಸಂವರ್ಧಿಸಿಪವೋಲ್ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯಂ

ಅದೇ

ಭೂಜಾತೆಯಾದ ಸೀತೆ ಅನ್ನಮಯಿ; ಅವಳ ಪರಿಸರ ಮೃಚ್ಛಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದುದು; ಲೌಕಿಕದಿಂದ ಕೂಡಿದುದು. ಇದನ್ನು ಮರ್ದಿಸಿ ಇದಕ್ಕೆ ಆಕಾರ ಕೊಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಲೋಕದಿಂದ ಬಂದ ರಾಮ ಮೃತ್ ಶಕ್ತಿಯ ಮನೋಮಯವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನೇ ಅನ್ನಮಯಕ್ಕೆ ಅವತರಿಸಿ ಬಂದು ಆ ಅನ್ನಮಯವನ್ನು ಮನೋಮಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ರಾವಣ ವಿದ್ಯೆಯೇ ನಮ್ಮ ಮರ್ತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆತಾಂ
ತನ್ನ ತಮದಿಂ ಮುಕ್ತಮಪ್ಪುದು, ದಿಟಂ, ನಿಮ್ಮ
ದೀಪ್ಯ ದೈವೀಪ್ರಜ್ಞೆಯಮೃತ ಗೋಪುರಕೇರ್ವವೋಲ್

(ಅದೇ)

ಈ ರಾವಣ ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಮರ್ತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು 'ಅಪರ ವಿದ್ಯೆ'ಯಿಂದ ಕೂಡಿದವು. ಅವು 'ಪರಾ' ವಿದ್ಯೆಯಾಗಿ Process ಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕು. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಪರಾ' ಮತ್ತು 'ಅಪರಾ' ವಿದ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಅಪರ ವಿದ್ಯಾ' ಅಂದರೆ Lower knowledge. ಅಂದರೆ ಲೋಕದ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ವಿದ್ಯೆ. ರಾವಣನು ಈ ಲೌಕಿಕ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತ, ಲಂಕೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಾಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ವಿದ್ಯೆಯ ಕೌಶಲ ಅಪ್ರತಿಮವಾದುದು. ಆದರೆ 'ಪರಾ' ವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಂದರೆ Highest knowledge ಗೆ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟವನಲ್ಲ. ಕಠೋಪನಿಷತ್ ಕೂಡ 'ಅವಿದ್ಯಾ' (Science) ಮತ್ತು 'ವಿದ್ಯಾ' (knowledge)ಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಮರ್ತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಕೂಡ ಅಪರ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು. ಈ ರಾವಣ ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಮರ್ತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ತಮದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಲು

'ಅಪರ' ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ 'ಪರಾ' ವಿದ್ಯೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಲು ರಾಮನು ಅವತರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಅನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಮೃತ್ಕಲಾ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ಕಲಾ ಪ್ರಾಣ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ, ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ತಮದಿಂದ ಮುಕ್ತಮಾಡಿ ದೀಪ್ಯ ದೈವೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಮೃತ ಗೋಪುರಕ್ಕೆ ಏರಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ನಿತ್ಯರಾಮಾಯನದ ದಿವ್ಯ ಚೇತನ (ಋತ್ ಚಿತ್)ಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬನ್ನಿ ಮಾಶೀರ್ವಾದಮಂ ತನ್ನಿಮಾವಿರ್ಭವಿಸಿ
ಅವತರಿಸಿಮೀ ಪುಣ್ಯಕೃತಿಯ ರಸಕೋಶಕ್ಕೆ,
ನಿತ್ಯರಾಮಾಯಣದ ಹೇ ದಿವ್ಯ ಚೇತನಗಳಿರ! **(ಅದೇ)**

ಎಂದು ಜಗವನಾಳುವ ನಿತ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಅಭಿಷೇಕ ವಿರಾಡ್ ದರ್ಶನಂ' ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಈ ವಿಶ್ವ ಎಷ್ಟು ಅಗಾಧವಾದದ್ದು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ,

"ನೀಂ ನೋಡುತ್ತಿರ್ಪಾ ಸರೋಜದೊಂದೆಸಳ್
ಬಹುಕೋಟಿ ಯೋಜನ ಸುವಿಸ್ತೀರ್ಣದೊಂದೊಂದು
ದೇವಾ ಲೋಕಾ ಕಣಾ"

ಲೋಕ ಶಿಲ್ಪಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಲಾಸತ್ಯಮಂ
ಬಳಿಸಾರ್ವವೋಲ್ : ಕಂಡೆನಾ ಕಮಲ ದಲದಲಗಳಲಿ
ಬಾಂದಳದಿ ಕಿಕ್ಕಿರಿವರಿಲ್ ಚುಕ್ಕಿಗಳನೆಂತಂತೆ
ಸಾಂದ್ರಮುಜ್ಜ್ವಲಿಸಿರ್ದ ಕಾಂತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳಂ
ಗಣಿತ ದಣಿವ ಸಂಖ್ಯೆಯಲಿ, ತಿರ್ರನೆಯೆ ತಿರುಗಿ
ರಚಿಸಿದುವಲಾತಚಕ್ರಂಗಳಂ ವಿದ್ಯುನ್ಮಹಾ
ವೇಗದಲಿ: "ದಿವ್ಯ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯು ತಿರುಗುತಿಹ
ಸೃಷ್ಟಿ ಚಕ್ರಂಗಳ್ ಕಣಾ, ಮೂಲಗಳ್ ತಾಂ ಮನುಜ
ವಿಶ್ವದೊಳ್, ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಮಂಗಳೋಲ್ ತೋರ್ಪಖಿಲ
ಜಡದ ಮೇಣ್ ಜೀವ ಚೇಷ್ಟಿತಕೆ"

ಈ ಮೇಲಿನ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಮನೋಮಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಮ್ಮ ಚೇತನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಶ್ಯಾವಳಿಯ ಕ್ರಿಯಾ ಸರಪಳಿಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದು "ಈ ಜಗವನಾಳುವ ಒಂದು ವಿರಾಣ್ ಮನಂ". ಈ ವಿರಾಣ್ ಮನಸ್ಸು ಆನಂದಮಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹದ್ದು. ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಕ್ಕೂ ಇಳಿದು ಬಂದು ಅವತರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೂ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದರೆ ಮನೋಮಯ, ಪ್ರಾಣಮಯ, ಅನ್ನಮಯಕ್ಕೂ ಅವತರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಮನು ಆನಂದಮಯ ಸ್ವರೂಪಿ, ಅವನು

ವಿಶ್ವರೂಪಿ. ಅವನು ಈ ವಿಶ್ವದ ನಿತ್ಯ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕರ್ತನು, ಅವನು ಇಳಿದಿಳಿದು ಬಂದು ಅನ್ನಮಯ ಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿ ಅವತರಿಸಬಲ್ಲ. ಭೂಜಾತೆ ಸೀತೆಯನ್ನು ವರಿಸಬಲ್ಲ. ಮೃತ್ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮರ್ದಿಸಿ ಅದನ್ನು ಚಿತ್ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ತನ್ನೊಡನೆ ಮನೋಮಯಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬಲ್ಲ. ಆನಂದಮಯದಲ್ಲಿ ಅಹಲ್ಯೆಯನ್ನು ಉದ್ಧಾರಮಾಡಬಲ್ಲ: ಮನೋಮಯದಲ್ಲಿ ರಾವಣನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ. ಇಡೀ ವಿಶ್ವ ಈ ಐದು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವಾಗುವ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಬಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಕಾವ್ಯದ ರಾಮನು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ರಾಮನಲ್ಲ. ಅವನು 'ಋತದ ಚಿತ್'ನ ಪ್ರತೀಕ, ವಿರಾಟ್ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರತೀಕ. ಅವನು ಸತ್ ಚಿತ್ ಆನಂದದ ರೂಪಕ. ಅವನು ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಒಳಗಿನ ಪ್ರಾಣ.

ಕುವೆಂಪು ದರ್ಶಿಸಿದ ದರ್ಶನ, ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ದರ್ಶನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬೇಂದ್ರ ಹೇಳುವಂತೆ ಯುಗದ ಕವಿ: ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜಗದ ಕವಿ. ವಿಶ್ವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದರ್ಶಿಸಿದ ಕವಿ.

> ದಿವ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಯಶೋವಿತಾನದ ವೈಭವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅತಿಮಾನವತ್ವದ ವಿಕಾಸದಿಂದ ಭೌತಪ್ರಪಂಚ ಕೂಡಾ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂಬ ಸೂಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಸಚರಾಚರ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸ್ತರಗಲಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋದಯ ತತ್ವ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಶ್ರೀರಾಮಾಯನ ದರ್ಶನಂ ಆದುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅಪ್ಪುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿಯೂ ಅಹುದು.
>
> –**ಕುವೆಂಪು** (ದೂರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಶನ)

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಹಾಗೂ ಕುವೆಂಪು ಕಥನ : ಒಂದು ತೌಲನಿಕ ನೋಟ

ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಎಂಬ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಪದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿರುತ್ತಾರೆ. 'ರಾಮಾಯಣ'ವೆಂದರೆ ರಾಮನ ಅಯನವೆಂದು, 'ದರ್ಶನ' ಎಂದರೆ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದ ಆರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ದರ್ಶನವು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹಂತವೆಂದು, ಅದು ಅಂತರಂಗದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಇತರರನ್ನು ಕಾಣುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದು ; ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಸೃಜಿಸಿದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿ ನೋಡಿರುವ ಕ್ರಮವೇ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಅಯನ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ರಾಮಾಯಣ ಕೃಪೆಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅವರ ಬಹುತೇಕ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಿ, ತದನಂತರ. 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗಬಹುದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಯನ ಎಂದರೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಚಲಿಸುವುದು, ಹೋಗುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಿಂದ ದಾರಿ ಮಾರ್ಗ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಎರಡು ದಿಕ್ಕಿನ ಪ್ರಯಾಣಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಮೊದಲನೆಯದು ರಾಮ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರರೊಡನೆ ಹೊರಟು ಅಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಪರಾಕ್ರಮ ತೋರುತ್ತ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ವಧಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸೀತೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವುದಾದರೆ; ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಯಾಣ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಲಂಕೆಯ ಕಡೆಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತನ್ನ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಸೀತೆಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಎರಡನೆಯದು ರಾಮನಂಥ ಪುರುಷೋತ್ತಮನು ಸನ್ಮಾರ್ಗಿಗಳಲ್ಲದ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಂತೆ ರಾಮ ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದಿಂದಲೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಉಳಿದವರು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರಷ್ಟೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿ ರಚನೆಗಾಗಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿರುವರಾದರೂ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕೃತಿಯ ಅಯನ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳೂ ತಾವು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತನ್ನ ಮಹಾಕೃತಿಯನ್ನು

ಕೋ ನ್ವಸ್ಮಿ ಸಾಂಪ್ರತಂ ಲೋಕೇ ಗುಣವಾನ್ ಕಶ್ಚ ವೀರ್ಯವಾನ್ ।
ಧರ್ಮಜ್ಞಶ್ಚ ಕೃತಜ್ಞಶ್ಚ ಸತ್ಯವಾಕ್ಯೋ ದೃಢವ್ರತಃ ॥

ಅಂದರೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪುರುಷನು ಗುಣವಂತನೂ, ವೀರನೂ, ಧರ್ಮಜ್ಞನೂ, ಕೃತಜ್ಞನೂ, ಸತ್ಯವಾದಿಯೂ, ದೃಢಸಂಕಲ್ಪನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಡನೆ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಪಾಪಿಗುದ್ಧಾರ ಮಿಹುದೌ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮಹದ್ ವ್ಯೂಹ ರಚನೆಯೊಳ್' ಎಂದು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಡುವೆ ಶತಮಾಣಗಳಷ್ಟೋ ಕಳೆದುಹೋಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದುಹೋದ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಏನೋ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳೂ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಯಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭಕ್ಕೇ ನಡೆಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಜೈನ ಕವಿಗಳು ರಾಮಾಯ ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾಗಿಯೇ ನೋಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಂಪ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ತನ್ನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತನಾದ ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಮರೆತು ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರದ ಹಿರಿಮೆಯ ವರ್ಣನೆ ಮತ್ತು ಹೊಗಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಪಾಂಡವರು ಕೌರವರು ಹಸ್ತಿನಾವತಿಯ ಹಕ್ಕುದಾರರಾದುದೇನೋ ಸರಿ. ಆದರೆ ಕುಂತಿ ಅಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೆತ್ತು ತೇಲಿಬಿಟ್ಟ ಶಿಶು ತಳವರ್ಗದ ಸಮೂಹದ ನಡುವೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ, ಬೇಡಿದವರಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ದಾನಗೈಯುತ್ತ ಕೊನೆಗೆ ಮುಟ್ಟುವ ಸ್ಥಾನ ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪಂಪ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಆತನ ಬಾಯಲ್ಲೇ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕುಲದ ಮಾತನ್ನೇ ಆಡಿಸುತ್ತ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಮೀರಿದವನಾದುದನ್ನೇ 'ನೆನೆಯದಿರಣ್ಣಾ ಭಾರತದೊಳಿಂ ಪೆರರಾರು ಮನ್' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತಲೇ ಅಹಿಂಸೆಯ ಪರವಾಗಿದ್ದ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಖಳಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆಳೆಯುವಂತೆ ಅಥವಾ ತಾವು ಕಾರಣವಾದ ಹಿಂಸಾಕಾಂಡಕ್ಕೆ ನೊಂದವರಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭಕಾಲವೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪುರೋಗಾಮಿ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿದ್ದಿತು. ವಚನಕಾರರಂತೂ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಕಾವ್ಯಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪಾತ್ರಗಳ ಉದ್ಧಾರದ ಬದಲು ಜನಸಮೂಹದ ನಡುವೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಡಿದರು. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ತನ್ನ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ನಡೆಯನ್ನು ಈ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ನಡೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಇಡೀ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ನಿರಂತರ ಚಲನೆ

ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಅವರ ಎಲ್ಲ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರಂತರ ಚಲನಗತಿಯಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯ ಪೀಠಿಕೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿಯೇ 'ಓ ನನ್ನ ಚೇತನ' ಪದ್ಯದ ಭಾಗಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಪಾತ್ರಗಳು ಅರಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಡೆಯುತ್ತ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷ ಕಾಣುವಂತೆ, ಕವಿಯೂ ಸಹ ಅನಿಕೇತನರಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಡೆ ಸಾಗುವುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಂತಕ್ಕೆಂದೇ ಗುನುಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಪದ್ಯವಾಕ್ಯಗಳು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೆಂಬಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಓದುಗರು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ನಿರಂತರ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿರು ವುದರ ಈ ಕವನದ ಸಂಗತಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎಲ್ಲ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧಕ್ಕಿಂತ ರಾಮಾಯಣದ ಅಯನವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯವಾಗಿರಬೇಕು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಯಾವುದೇ ಪದ್ಯ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಚಲನೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. 'ನಾನು, ನಾಯಿ, ಮೆಟ್ಟು, ಕೊಡೆ ಈ ನಾಲ್ವರೇ ತಿರುಗಾಟಕೆ ಹೊರಟೆವು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಂದು ಪದ್ಯದ ಚರಣವಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ 'ಹೋಗುವೆನು ನಾ ಹೋಗುವೆನು ನಾ ನನ್ನ ಒಲುಮೆಯ ಗೂಡಿಗೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಬಂಧನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತ ಹೊರಡುವ, ನಡೆಯುವ ಚಲನಗತಿಯ ಪದ, ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಶತಶತಮಾನಗಳ ಅಂಧ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸ್ಥಾವರತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಚೇತನದತ್ತ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯಾಣ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಸಹ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಬಹುದೀರ್ಘ ಪಯಣವನ್ನೇ ವಿಸ್ತರಿಸುವಂತಿವೆ. 'ಕಾನೂನು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಹೂವಯ್ಯ, ರಾಮಯ್ಯ ಈ ಇಬ್ಬರ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಿಗುತ್ತಿ ತನ್ನ ಯಜಮಾನರು ಕೊಟ್ಟ ಒಂದು ಚೀಟಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವುದು ಅವನ ಬಹಿರಂಗದ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯವಾದರೆ, ಅವನ ಅಂತರಂಗದ ಘನ ಆಸೆ ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಊರುಗೋಲಾಗಬಹುದಾದ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ತುಂಬಬಹುದಾದ ಅತ್ತೆಯ ಮಗಳು ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಸಂಸಾರ ಹೂಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ದೀರ್ಘ ಪ್ರಯಾಣ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕವನ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಖಂಡಕಾವ್ಯ, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಯನವು ಈ ಶತಮಾನದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬದಲಾವಣೆಯ

ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೊರಟಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಈ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಗಳಿಂದ ಒಂದು ಅಯನಗತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ

ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ವಸ್ತು ಧ್ಯೇಯದ 'ಪಾಪಿಗುದ್ಧಾರಮಿಹುದೌ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮಹದ್‌ವ್ಯೂಹ ರಚನೆಯೊಳ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಜತೆಗೆ ತನ್ನ ತಾನ್ ಇಲ್ಲಗೈಯುವುದೇ ಎಲ್ಲ ಸಾಧನೆಗೆ ಕೊನೆಯ ಗುರಿ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳು ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಕೃತಿರಚನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೂ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಅನೇಕಾಕನೇಕ ದುರಂತಗಳನ್ನೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಯಾರು, ಅವರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಾವುದಿರಬಹುದು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಕಳೆದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅರಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗಿಹೋದ ಪಿತೂರಿ, ಯುದ್ಧ, ದುರಂತದಂಥ ಕರ್ಮಕಾಂಡಗಳ ಕೊಳೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ನೀಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಉತ್ತರವೇ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಇತಿಹಾಸದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ದುರಂತಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೇನು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವುದಾದರೆ, ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರುಗಳ ನೆಲವನ್ನೂ ಅರಮನೆಗಳನ್ನೂ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೂ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂಬುದರ ಮೋಹ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವನು ಕೀರ್ತಿವಂತನೂ ಪರಾಕ್ರಮಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ದೈಹಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಮಹಾಪುರುಷರನ್ನು, ರಾಜಮಹಾರಾಜರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದ ಜಗತ್ತು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಎಂದರೆ ಅದು ಜನಪದರದು. ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ಯುದ್ಧಗಳು ಅವರಿಗೆ ಅನಗತ್ಯ ವಾಗಿದ್ದವು. ಅರಮನೆಯ ವೈಭವದ ಆಕರ್ಷಣೆಯೇನೂ ಅವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೇ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನು ನೆನೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಾಡಿಕೊಂಡ ಜನಪದರಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನಾಳುವ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಆದರ್ಶ ಪುರುಷರಾಗಿ ಕಾಣಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ ; ಆದರೆ ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಿದ್ದ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ನಾನಾಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯದಾತರನ್ನು ಹೊಗಳಿದರು.

ಇದು ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭ ಘಟ್ಟದ ಕಥೆಯಾದರೆ ಇದೀಗ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಅದೇ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಕುರಿತು 'ಮುಗಿಯಿತು ಓರೋರ್ವರ ಗರ್ವದ ಕಾಲ' ಎಂದು ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗೀತೆಯನ್ನು ಹಾಡಿದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಕುವೆಂಪು ರಾಮಾಯಣದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೇ ಹೊರತು ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಮೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೇ ಇಡೀ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ

ರಾಮಯಣದ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳೂ ತಂತಮ್ಮ ಶ್ರೀಮಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗುವುದರ ಕಡೆಗೆ, ಜೀವನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನೀಗುವುದರೆಡೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ರಾಜ್ಯ ಗೆಲ್ಲುವುದರ ಮಹತ್ಸಾಧನೆಯ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ತನ್ನತಾನ್ ಇಲ್ಲಗೈಯುವುದೆ ಎಲ್ಲ ಸಾಧನೆಗೆ ಕೊನೆಯ ಗುರಿ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಊರ್ಮಿಳೆಯ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನುಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಸಾಧಕಿಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದ ಸಾಹಸಿಗಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಾಕ್ರಮಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲ ಪುರುಷರಿಗೆ ಹೇಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಮನೂ ಸಹ ಅರಮನೆಯ ಎಲ್ಲ ವೈಭವವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಯಾವುದೋ ಸಾಧನೆಗೆ ನಡೆಯುವವನಂತೆ ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂಲ ಕಥಾ ಸರಣಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯದಾದರೂ, ಕುವೆಂಪು ರಾಮನ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಲ್ಲೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆಶಯವೆಂದರೆ, ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಪಾತ್ರಗಳು ಅರಣ್ಯ ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿಯುವುದು. ಅರಮನೆಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಅಗರ. ಅಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಡುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಶಿಷ್ಟಕಥೆಗಳು ಹೇಳಿದರೆ, ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರ ಅಂತಃಸತ್ವಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕುವಂತೆ ಅವರು ನಿರ್ವೀರ್ಯರೂ, ಸಂತಾನಹೀನರೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನೇ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಸಾರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ರಾಜನಿಗೊಬ್ಬಳು ರಾಣಿಯಿದ್ದು, ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಸುಖವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅವರು ಚಿಂತಾಕ್ರಾಂತರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನೇ ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಆಶಯ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತ ಕಥೆಗಳ ಆದಿಭಾಗದ ಆಶಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾಂಡು, ರಾಮಾಯಣದ ದಶರಥಾದಿಗಳು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅನರ್ಹರು ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡ ನಂತರ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವರದಿಂದಾಗಿ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ.

ರಾಜ್ಯದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ರಾಜ್ಯ ಹಂಚುವಿಕೆಯ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ತೀವ್ರ ಥರ ಸಮಸ್ಯೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವೆಂಬಂತೆ ಅರಮನೆಯ ಒಂದು ತಂಡ ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರಗಳು ನಡೆಯುವುದು, ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಅವನತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಅಂತ್ಯವಾಗುವುದು, ಒಳಿತಿನ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೇ! ಪಾಂಡವರೂ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋದರೆ ರಾಮನೂ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಋಷ್ಯಾಶ್ರಮಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿಕೊಡುತ್ತ, ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬುದ್ಧನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದ್ವಿತೀಯ ಪರಾಕ್ರಮಿವಾದ, ಆದರೆ ಪರಸತಿಗೆ ಅಳುಕಿದಂಥ ರಾವಣನನ್ನು ವಧಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಡುವೆ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರಾಮ ವಿರಹ ವೇದನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವಾಲ್ಮೀಕಿಗಿಂತಲೂ

ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವಾಲಿಯ ಅಂತ್ಯ ಪ್ರಸಂಗ

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವಂತೆ ವಾಲಿಯ ವಧೆಯನ್ನು ರಾಮ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಎಂದೂ, ಧರ್ಮರಕ್ಷಣೆಯೇ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದೂ, ತಮ್ಮನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹಾಗೆ ಧರ್ಮಬಾಹಿರವಾಗಿ ಅಪಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದುದು ಅಕ್ಷಮ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ತಾನು ಸುಗ್ರೀವನ ಪರವಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತೆಂದೂ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿವರವೆಂದರೆ, ವಾಲಿ ಮತ್ತು ದುಂಧುಬಿಯ ಮಗ ಮಾಯಾವಿ ರಾಕ್ಷಸನೊಡನೆ ಯುದ್ಧವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಗ್ರೀವನು ತನ್ನ ಸಹೋದರ ತೀರಿಕೊಂಡನೆಂದು ಊಹಿಸಿದ್ದೇ ಮುಂದೆ ಇಂಥದೊಂದು ದುರಂತ ಹಾಗೂ ವಿರಸದ ಘಟನೆ ನಡೆಯಲು ಕಾರವಾಯಿತೆಂದು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ. ವಾಲಿಯ ಮುಂದೆ ರಾಮನೂ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ತನ್ನನ್ನು ವಧಿಸಿದ್ದು ನಿನ್ನಂಥ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಿಗೆ ಥರವೇ ರಾಮ ಎಂಬ ವಾಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ, ರಾಮನು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಹೀಗಿದೆ.

"ಮನ್ನಿಸೆನ್ನಂ ಮಹಾ
ವೀರ! ತಪ್ಪಿದೆನಯ್ಯೊ ಬ್ರಹ್ಮವರದಾಬಲೆಗೆ
ಸಿಲ್ಕಿ. ನಿನಗಾ ವರವೆ ಶಾಪಮಾದುದೊ ! ಕೀರ್ತಿ
ಮಸುಳಿಸುವವೋಲೆನ್ನನಡಗಿಸಿತೊ ! ಮರೆವೊಕ್ಕೆನಾ
ಮರಕೆ ! ಮಾಡದ ತಪ್ಪನೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ವುದೆ ಲೌಕಿಕದ
ಬೀರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಕ್ಷಣಂ, ಅಯ್ಯೊ ಸೀತೆಯನಗಲ್ದು
ಪಗಲಿರುಳ್ ಪೊಗೆಯುತಿರ್ಪೀ ಬಗೆಯ ಕನ್ನಡಿಗೆ
ಮರ್ಬಕರೆ ಮಂಕಡಸಿತಯ್ ಶೀಘ್ರಸೂತ್ರಕ್ಕೆ
ಬೇಳ್ದೆನಯ್ ಐಹಿಕದ ಕೀರ್ತಿಯನಂತೆ ಧರ್ಮಮಂ
ಮೇಣ್, ಕಪಿಕುಲ ಲಲಾಮ ನಿನ್ನುಮಂ !"

ಮೃತ್ಯು ಮುಖವಾಗಿ ಮಲಗಿರುವ ಜೀವಕ್ಕೆ ಸತ್ಯವೂ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವಾಲಿಯ ಬಾಯಿಂದ ನುಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾರೂ ಮಾಡದ ಸತ್ಕಾರ್ಯವೊಂದನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಬೇಕೆಂದು ವಾಲಿಯು ಬಯಸಿದ್ದನಂತೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಮೂಹದ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಯ ಅಟ್ಟಹಾಸ ಯಾವಾಗಲ ಬೇರೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆಂಬ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾರುತ್ತ ವಾಲಿ ರಾಮನನ್ನು ನೀನು ಸತ್ಯವ್ರತನೇ ಸರಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂತೆಯೇ ಸಾಯುವ ಘಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವಾಲಿ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಪೂರ್ವ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಮರೆತು ತಮ್ಮ ಸುಗ್ರೀವನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಸಾವಿನ ಕಣ್ಣಿಗೆ

ಎಲ್ಲವೂ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಅದು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ದೀರ್ಘ ಉಪಾಖ್ಯಾನಗಳು 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಮಂಥರೆ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿಸಾಯುಜ್ಯ

ಮಂಥರೆ ಯಾಕೆ ಕೌಸಲ್ಯೆ ಮತ್ತು ರಾಮನ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಚುಹೂಡಿದಳು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೂರ್ವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ ನಿಜ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದದ್ದು ಎಂದರೆ ಸಂಚು ಫಲ ಕೊಡದೇ ಹೋದಾಗ ಮಂಥರೆಗೆ ಆಗುವ ನಿರಾಶೆಯೇ ಆಕೆಯನ್ನು ಬೆಂಕಿಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅರಣ್ಯದ ಕಡೆ ನಡೆದು ಅಕೆ ಅಗ್ನಿ ಸಾಯುಜ್ಯ ಹೊಂದುವುದು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಭಾಗ. ಬಹುಶಃ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸೇಡಿನ ಬೀಜವೆಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು. ಅರಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂಬುದು ರಾಜಮಹಾರಾಜರು, ರಾಣಿಯರಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಬ್ಬ ದಾಸಿಯಿಂದಲೂ ಚಿಗುರಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದು ನಂತರ ಮರವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಮುರಿದು ಬೀಳಲೂಬಹುದು. ನಂತರ ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣಳಾದ ಯಃಕಶ್ಚಿತ್ ದಾಸಿಯು ಯಾರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಕಾಣದಂತಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಕಥನದಂತೆ ಮಂಥರೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ, ರಾಮನ ರಾಜ್ಯ ತ್ಯಾಗದ ನಂತರ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಬಹುದೊಡ್ಡ ದುರಂತಹ ಬೀಜ ಸಣ್ಣದಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಬಿತ್ತುವವರೂ ಸಣ್ಣವರೇ ಆಗಿ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದಂತಾಗಿ ದುರಂತ ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮುಂದುವರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು, ತಪ್ಪುಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಪಶ್ಚಾತಾಪವೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ರಾಮನ ರಾಜ್ಯ ತ್ಯಾಗದ ನಂತರ ಮಂಥರೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಕೆಗೆ ತನ್ನ ಆಸೆ ಫಲಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾದಾಗ ರಾಮನ ಮೇಲೆ ಭಕ್ತಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಂಥರೆಗೆ ಗೌರವ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ ಇದ್ದದ್ದು, ತನ್ನ ಒಡತಿ ಕೈಕೇಯಿ ಮೇಲೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವುದೇ ಅವಳಿಗೆ ಸಂತೋಷ. ಆದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮೆಚ್ಚುವುದು ರಾಮನನ್ನೇ ಎಂಬುದು ಅರಿವಾದಾಗ ಮಂಥರೆ ಯಥಾವಿಧಿಯಾಗಿ ರಾಮನನ್ನು ಎಲ್ಲರಂತೆ ಗೌರವಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಕಾಡಿನಿಂದಲೇ ಕರೆತರಲು ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಪಾಲಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಪಶ್ಚತ್ತಾಪದ ಕೆಂಡದಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಿದ್ದ ಮಂಥರೆಗೆ ಅರಣ್ಯದ ಅಗ್ನಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕರುಣಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಅಗ್ನಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸಿದ್ದು ಸೂಕ್ತವೇ ಎಂಬ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕಾಡಬಹುದು. ಮಂಥರೆ ಅಗ್ನಿಗೆ ಸಿಲುಕುವಾಗ,

ಅಗ್ನಿಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಇರಬಹುದಾದ ಅನಾದಿಕಾಲದ ನಂಟನ್ನೇನಾದರೂ ಕುವೆಂಪು ಆಲೋಚಿಸಿರಬಹುದೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯ ಆರಾಧನೆ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದೆ. ಅಗ್ನಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವಂಥದ್ದು ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಪವಿತ್ರ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವಿಕೆ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಬಾಯಿಗಿಟ್ಟು ನುಂಗುವುದು ಅದರೊಳಗೆ ನುಗ್ಗಿ ನಡೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ಸಮೂಹ ತಾವು ಪವಿತ್ರವಾದೆವು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸೋತ ರಾಜನ ಪತ್ನಿಯರು ಗೆದ್ದರಾಜನ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ತಮ್ಮ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೆಂಕಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಪವಿತ್ರಗಾತ್ರರಾಗಿ ದೇವತೆಗಳೆನ್ನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೆಂದು ತಿಳಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸುವ ಕುವೆಂಪು ಮಂಥರೆ ಯನ್ನು ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭರತನ ಪಟ್ಟಾಭೀಷಕದ ಕುತಂತ್ರ ನೆರವೇರದೇ ಹೋದಾಗಲೇ ತನ್ನ ತಪ್ಪಿನ ಅರಿವು ಹೊಂದಿ ಮಂಥರೆ ಮತ್ತೆ ರಾಮನ ಅಡಿಗಳಲ್ಲಾದರೂ ಬಿದ್ದು ಆತನನ್ನು ವಾಪಸು ಕರೆತರುವುದೇ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಬಗೆದು, ತಾನೊಬ್ಬಳೇ ಅರಣ್ಯದ ಕಡೆ ನಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಆಕೆಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕರುಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ನಡೆಸುವ ಕುತಂತ್ರ, ಸಂಚು ಮತ್ಯಾವುದೇ ಉಪಾಯಗಳಿಗೆ ಮೀರಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ ನೆರವೇರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಮಂಥರೆಯು ಅಗ್ನಿ ಸಾಯುಜ್ಯ ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ.

ಪತಿವಿಹೀನೆಯರಾದ ಸತಿಯರು ಪವಿತ್ರಾತ್ಮರಾಗಲು ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕೊಂಡದ ಪಾಲಾದರೆ, ಒಂದು ಅರಮನೆಯ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳಾದ ಮಂಥರೆಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಒಂದು ಬೆಂಕಿಕೊಂಡವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಮಂಥರೆ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೆ ಪವಿತ್ರಾಳಾದ ಮಂಥರೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊನೆಯದಾಗಿ

– ರೂಕ್ಷತಾ
ವಿಕೃತಿಯಿಂ ಗುಜ್ಜುಮೆಯ್ಯಿಂ ಕುರೂಪಂಬೆತ್ತ
ಶ್ರೀಗಂಧ ಕಾಷ್ಠ ವಕ್ರತೆಗಗ್ನಿಲಗ್ನದಿಂ ಕೇಳ್,
ರೂಪಶೂನ್ಯತೆಯೊದಗಲೇಂ? ವಿಶ್ವ ದೇಶಮಂ
ಪರಿಮಳದ ಪುಣ್ಯಪವನಂ ಪಸರಿಪೋಲಂತೆ,
ತುಂಬದೇನಿರ್ದಕಳೆ, ಪೇಳ್, ಲೋಕ ಲೋಕಂಗಳೊಳ್
ದೇವಿ ಮಂಥರೆಯಂತರಾತ್ಮದ ದಯಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ತಾಂ
ತನ್ನ ಕೀರ್ತಿಯ ಸಯ್ಪಿನಮೃತಮಯ ಸೌಂದರ್ಯಮಂ?

ಅಂದರೆ ಮಂಥರೆ ಅಮೃತಮಯ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಬೆಳಗಿದಳು ಎಂತಲೇ ಅಗ್ನಿಯಾತ್ರೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶ ಮತ್ತು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಸಂಗತಿ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದ ಕೊನೆಗೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ.

ರಾಮನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಅನುಮಾನ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವಳು ಸೀತೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಂತೆ ಅನೇಕ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಆದರೆ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ರಾವಣನ ಸೆರೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ವಿಭೀಷಣನ ಜತೆ ದಂಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಮುಂದೆ ಸೀತೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವಾಗ ರಾಮನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ವಿವರಿಸುತ್ತ

ತಾಮಾಗತಾ ಮುಪ ಶ್ರುತ್ಯರಕ್ಷೋಗೃಹಚಿ ರೋಷಿತಾಮ್ ।
ಹರ್ಷೋದ್ವೈನಂ ಚ ರೋಷಶ್ಚ ತ್ರಯಂ ರಾಘವನೂ ವಿಳತ್ ॥

ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ರಾಕ್ಷಸ ನಿವಾಸದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಕಾಲವಿದ್ದ ಸೀತೆ ಬಂದಳೆಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿ ರಾಘವನಿಗೆ ಹರ್ಷ, ಮರುಕ, ರೋಷ ಮೂರೂ ಭಾವನೆಗಳು ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದವು ಎಂದಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕುರಿತೇ ರಾಮನು ಹೇಳುವ ಇನ್ನೊಂದು ಶ್ಲೋಕ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ:

ಪ್ರಾಪ್ತ ಚಾರಿತ್ರ ಸಂದೇಹಾ ಮಹ ಪ್ರತಿಮುಖೇ ಸ್ಥಿತಾ ।
ದೀಪೋನೇತ್ರಾತರು ಸ್ಯೇವ ಪ್ರತಿಕೂಲಾನಿ ಮೇ ದೃಢಮ್

ಅಂದರೆ ನನ್ನೆದುರಿಗೆ ನಿಂತಿರುವ ನೀನು ನೇತ್ರರೋಗಿಯ ಎದುರಿಗಿರುವ ದೀಪದಂತೆ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕೊರೆಯುತ್ತಿರುವೆ ಎಂತಲೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ರಾಮನೇ ನೇತ್ರರೋಗಿ; ಸೀತೆಯೇ ದೀಪ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಸೀತೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ರಾಮನಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ಇರುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಇದರ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಯೋಚನೆ ಲೋಕನಾಯಕನಾದ ರಾಮನಿಗಿದ್ದಿಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಇಲ್ಲಿ ಲೋಕ ನಂಬಿಕೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅನೇಕ ಕಾಲದ ನಂತರ ಸೀತೆಯನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ರಾಮನಿಗೆ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ ಭಾವನೆ ಹರ್ಷ. ಆಮೇಲೆ ಮರುಕ ವುಂಟಾಯಿತು. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಸೀತೆಯ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟು ಉಂಟಾಯಿತು. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಬಹು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಆಳವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿರುವಂತಿದೆ.

ರಾಮಾಯಣದ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟ ಮಾರೀಚನ ಮಾಯಾಜಿಂಕೆಯ ವೇಷ! ರಾಮ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಸೀತೆಯರು ವನವಾಸ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಕಡೆ

ಹಿಂತಿರುಗಬೇಕು. ಆಗ ಸಮಸ್ಯೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರೀಚ ಜಿಂಕೆಯಾಗಿ ಸೀತೆಯ ಮುಂದೆ ಸುಳಿಯುತ್ತಾಣೆ. ಜಿಂಕೆ ಚಿನ್ನದ ಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೈ ಮೇಲೆ ಇದ್ದ ಚುಕ್ಕೆಗಳು ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ರತ್ನವರ್ಣದ ಸಮವೆನಿಸುವ ಕೋಡುಗಳೂ ಇದ್ದು ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ಎಲ್ಲ ಲೋಹಗಳೂ ಸೀತೆಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡಂತಾಗಿ ಅಂಥ ಲೋಹಗಳಿಂದ ಆಭರಣಗಳಿಂದ ಬಹುಕಾಲ ದೂರವಿದ್ದ ಸೀತೆಗೆ ಅರಮನೆಗೆ ಹೋಗುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅರಮನೆಯ ವೈಭವ ಇಲ್ಲವೇ ಐಶ್ವರ್ಯ ಎಲ್ಲ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆಯೇ ಬಂದಂತಿರಬೇಕು. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕೂಡ ಮಾರೀಚನ ಜಿಂಕೆಯ ವೇಷವನ್ನು ಬೆಲೆಬಾಳುವ ಲೋಹಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಂಥದ್ದೊಂದು ವರ್ಣಮಯ ಜಿಂಕೆಯನ್ನು ಅರಮನೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸೀತೆಯ ಬಯಕೆಯಾದರೆ ರಾಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರಾಕ್ರಮದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮೋಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಾಕ್ರಮ ಅದು ಸೋಲಿನತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತದೆಂಬುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಆಶಯ. ಅದರಂತೆ ಈ ಚಿನ್ನದ ಜಿಂಕೆಯನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುವಲ್ಲಿ, ಸೀತೆ ಪಡೆಯವಲ್ಲಿ, ಇಬ್ಬರು ಸೋಲುತ್ತಾರೆ, ವಂಚನೆಗೊಳಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸೋಲಿನ ದುರತಂವೇ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಎರಡನೇ ಮುಖ್ಯ ದುರಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವನವಾಸ ಮುಗಿಸಿದ್ದ ರಾಮ ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದ. ಹೀಗಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಮೋಹ ಎಂಥ ಘೋರ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನಸಿಕ ವೇದನೆ ವಿರಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹೋಯಿತು ಎಂಬ ತೀವ್ರಭಾವ ಆ ನಿಮಿಷಕ್ಕೆ ಕಾಡಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಮೂಹದ ಕ್ಷಣಿಕ ಆಮಿಷದ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಮೂಡಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲೋಕವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಲೆಂದೇ ರಾಮ, ಸೀತೆಯನ್ನು ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ ಎಂಬ ಮಾತೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸೀತೆ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ಹೊರಬಂದ ನಂತರ ರಾಮನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶ ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ ಸರ್ವೋದಯದ ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ರಾಮನನ್ನು ಸೀತೆಯೊಡನೆಯೇ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ರಾಮಾಯಣ ಕಥನದ ಮುಂದುವರಿದ ಹೆಜ್ಜೆ. ರಾಮ–ಸೀತೆ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ಪವಿತ್ರರಾಗುವರು.

> ಹತ್ಯವಾಹನಪವಿತ್ರತನುವಿಂ ಪೊಣ್ಮಿದನು ದಶರಥಾತ್ಮಜಂ
> ಜಾನಕೀ ಪಾಣಿಗ್ರಹಣ ಕೃಪಾಲು ! ಸೀತೆಯಂ
> ಪಾವನಾಗ್ನಿ ಸ್ನಾತೆಯಂ, ಕಿರ್ಚ್ಚಿನುರಿಯಿಂದೆ
> ಕಾಯ್ವ ತೆರದಿಂದೆ ಕರೆತಂದನೊಯ್ಯನೆ ಪೊರಗೆ
> ದುರಿತ ವಿರಹಿತ ಶಾಸ್ತ ಹರಿತಶಾದ್ವಲ ಚಾರು ಆ
> ಗಿರಿಯ ವೇದಿಕೆಗೆ..........

ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾವನಾಗ್ನಿ ಸೀತೆಯಂ..... ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಮನು ನೆಲವನ್ನು ಆಳಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಸೀತೆಯ ನಿಷ್ಠೆ ಜತೆಗೆ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕೂಡ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅರಿವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ರಾಜ್ಯ ಸಾಧನೆಗೆಂದೇ ನಡೆದ ಹೋರಾಟದ ಕಥೆಯಾದರೆ, ಆರಂಭಕ್ಕೆ ರಾಮಾಯಣವೂ ಸಹ ಹಾಗೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಯೋಧ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದವರೆಲ್ಲರೂ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರಬೇಕಾದವರೆಲ್ಲರೂ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ರಾಮ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಸೀತೆ, ಭರತ, ಊರ್ಮಿಳೆ, ಕೈಕೆ, ಮಂಥರೆ ಇವರೆಲ್ಲ ಅರಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸರಳ ತತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ನಡೆದು ಬಿಡುವುದು ರಾಮಯಣದ ಒಟ್ಟು ಕಥೆಯ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಇದೇ ಭಾವನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಕೈಕೆ, ಮಂಥರೆ ಕುತಂತ್ರ ನಡೆಸುವುದು ಭರತನ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಕ್ಕಾಗಿ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಘನ ಉದ್ದೇಶ ಭರತನು ಕೇಕೆಯ ದೇಶದಿಂದ ಬಂದ ಮೇಲೆ ತಲೆಕೆಳಕಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕೈಕೆ ಮಂಥರೆಗೆ ಇದೇ ದೊಡ್ಡ ಆಘಾತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಯಾರಿಗೆ ರಾಜ್ಯ ಸಲ್ಲಬೇಕೋ ಅವನನ್ನೇ ಅರಣ್ಯದಿಂದ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತೇನೆಂದು ಭರತ ನಡೆದರೆ, ರಾಮ ತಂದೆಯ ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕಮ್ಮನ ಮಾತನ್ನು ನೆರವೇರಿಸದ ಹೊರತು ರಾಜ್ಯ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ರಾಮನ ಪಾದುಕೆಗಳನ್ನಾದರೂ ತರುವ ಭರತ ಮತ್ತೆ ಅಯೋಧ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಂದಿಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವ ಈ ಆಶಯ ಬಹುದೊಡ್ಡದು. ರಾಮನ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಬಹುದೊಡ್ಡದೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಭರತ ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕಾರವೆನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ರಾಮನ ಪಾದುಕೆಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸಮ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆತ ಸ್ತ್ರೀ ಊರ್ಮಿಳೆಯ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲೂ ಅರಮನೆಯ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಪತಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಮತ್ತು ರಾಮ ಸೀತೆಯರು ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದ ಮೇಲೆ ತನಗೂ ಅರಮನೆಯ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಊರ್ಮಿಳೆ ನದಿ ತೀರದ ಪರ್ಣಕುಟಿಯಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸಿಗಾಗಿ ಕೂರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅರಮನೆಯ ಐಶ್ವರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವಂತೆ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಈ ಮನಸ್ಸು ಗೆಲ್ಲುವುದರ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ರಾವಣನ ಅಂತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ತರುತ್ತಾರೆ.

ರಾವಣನ ಮಗ ಅತಿಕಾಯ ಸತ್ತಾಗ ಆತನ ತಾಯಿ ಧಾನ್ಯ ಮಾಲಿನಿ ತಾನು ಈವರೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ್ದು ದೇಹವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮನಸ್ಸನ್ನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ರಾವಣ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ರಾಜ್ಯಗೆಲ್ಲುವಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸನ್ನು

ಗೆಲ್ಲುವುದು ಇನ್ನೂ ಕಷ್ಟ ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ಆತನಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾದ ಮೇಲಂತೂ ರಾವಣ ಮಂಡೋದರಿಯಲ್ಲಿ, 'ನಾನು ರಾಮನನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಬಾಣ ರಾವಣನ ಎದೆಗೆ ತಾಗಿದಾಗ ಅಲ್ಲೇ ಮಂಡೋದರಿಯ ಬಳಿ ಬಂದು 'ಮಂಡೋದರಿ ರಾಮನನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಂದಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಬಾಣವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾವಣನ ಜೀವ ರಾಮನಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರಾವಣನ ದುಷ್ಟತನ ರಾಮನ ಸಾಯುಜ್ಯದಿಂದ ಪುನೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'. ಯಾವ ರಾಜಮಹಾರಾಜನಿಗೇ ಆಗಲಿ ಭೂಮಿಯನ್ನೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನೂ ಗೆಲ್ಲುವುದೇನೋ ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಜನರನ್ನೂ ಗೆದ್ದು ತಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಕಠಿಣ ಕಾರ್ಯ. ಅದು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪರಾಕ್ರಮದಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯೂ ಕೂಡ ರಾವಣನ ಪರಾಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಆತನ ಯಾವುದೇ ವೈಭವವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಲೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕಿಂತಲೂ ರಾಮಾಯಣ ಕೃತಿಯ ಅಂತರಂಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಅರಿತಿದ್ದರಿಂದಲೋ ಏನೋ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಯಣದ ಇನ್ನೊಂದು ಮರುಹುಟ್ಟನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಈ ಶತಮಾನದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬಯಸಿದ್ದಾರೆ.

●

> ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಲೋಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರಸಿ ಕಾಣಲೆಳಸುವ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿದ್ವತ್ತು, ಕಬ್ಬಿನಲ್ಲಿ ದೊಣ್ಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವ ಗಾಂಪನಂತೆ, ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಂಚಿತವಾಗಿ ತಾನೂ ದಾರಿತಪ್ಪಿ ದಿಕ್ಕುಗೆಡುವುದಲ್ಲದೆ ಇತರರನ್ನೂ ಕಂಗೆಡಿಸಿ ಹಾನಿಗೀಡು ಮಾಡುತ್ತದೆ..........
>
> ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಕೃತಿ ಅದು ಹುಟ್ಟಿದಂದು ಕವಿಕೃತಿಯಾಗಿತ್ತು; ಇಂದು 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯರ ಬಾಳುವೆಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತ ಅರಣ್ಯ, ಸಮುದ್ರ ಆಕಾಶಗಳಿರುವಂತೆ ರಾಮಾಯಣವೂ ಇದೆ. ಬಹುಶಃ ಅವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸುಸ್ಥಿರವಾಗಿ, ಸಮಧಿಕವಾಗಿ, ಸತ್ವತರವಾಗಿ, ಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯಂತರಗಳನ್ನೂ ಲೋಕಾಲೋಕಗಳನ್ನೂ ಆಕ್ರಮಿಸಿ, ವ್ಯಾಪಿಸಿ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಕಾಸರೂಪವಾದ ಪರಿಣಾಮ ಪಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನಾ ಸಮರ್ಥವಾದ ಸಾರಥಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರ್ವತಾರಣ್ಯಗಳನ್ನೂ ಯಥಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ರಾಮಾಯಣವನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆ ಪರ್ವತದ ಬಂಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವವರು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕಲ್ಪನಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು, ಶಿಲ್ಪ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಡೆಯಬಹುದು. ಆ ಅರಣ್ಯದ ಅಂಶದಿಂದ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿ ಎಂತಹ ನಂದನೋದ್ಯಾನಗಳನ್ನೂ ಬೇಕಾದರೂ ರಚಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು.
>
> **–ಕುವೆಂಪು** (ವಿಭೂತಿ ಪೂಜೆ)

ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕಥನ : ಕುವೆಂಪು ದೃಷ್ಟಿ, ಸೃಷ್ಟಿ

ನರಹಳ್ಳಿ ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ

"ಬಡಜನರ ಜೀವದಲಿ ಉಬ್ಬೆಗವ
ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳೇನಿಲ್ಲ ಎಂದೆಲ್ಲ
ತಿಳಿದಿಹರು. ಅದರಿಂದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮೊದಲಾದ
ಕಬ್ಬಿಗರು ರಾಮನಂತಹ ರಾಜರನೆ ಕುರಿತು
ಕೊಬ್ಬಿರುವ ಕಾವ್ಯಗಳ ರಚಿಸಿದರು. ನಾನೇನು
ವಾಲ್ಮೀಕಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ನನ್ನ ಕತೆಯೂ ದೊಡ್ಡ
ಕಾವ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ – ಪುಟ್ಟಕವಿ; ಪುಟ್ಟಕತೆ !
ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಣನೆಗಳಿಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಯಮಕಗಳು,
ಗಮಕಗಳು, ವರ್ಣಾಲಂಕಾರಗಳು, ಪ್ರಾಸಗಳು
ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ನಾನೇನು ವೃತ್ತಗಳ, ಕಂದಗಳ
ಮಂದೆಗಳ ಕಾಯುತಿಹ ಕುರುಬರವನೂ ಅಲ್ಲ
ಪಾಂಡಿತ್ಯವೆನಗಿಲ್ಲ. ಮುಚ್ಚುಮರೆ ಏತಕ್ಕೆ?
ಪಂಡಿತರ ಕಂಡರೆನನಗಾಗುವುದೆ ಇಲ್ಲ." ('ಕರಿಸಿದ್ದ')

'ಕರಿಸಿದ್ದ' ಕವಿತೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯಚಿಂತನೆಯಿದು. 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ'ದ ಉದ್ದೇಶ, ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ನೇರಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುತೂಹಲವೆಂದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವಾಗ ಅವರು 'ರಾಮನಂತಹ ರಾಜರನೆ ಕುರಿತು ಕೊಬ್ಬಿರುವ ಕಾವ್ಯ' ಎಂದು ರಾಮಾಯಣವನ್ನೇ ನಿದರ್ಶನವನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರದು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ದೊಡ್ಡದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅದಮ್ಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ; ಉತ್ಕಟ ಹಂಬಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸದಾ ತುಡಿಯುವ ಮನಸ್ಸು ಅವರದು.

ನೀಡದೊಳ್ ಬಳೆದು, ಕಾಡಿನಲಿ ಹಾರಾಡಿದಾ
ಗರುಡಶಿಶು, ಗರಿ ಬಲಿತಮೇಲಲ್ಪದೇಶಂಗಳಂ
ಚರಿಸಿ ತಣಿವುದೆ? ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ ಬಯಸಿ
ಕೈಕೊಳ್ವುದಾಕಾಶ ಪರ್ಯಟನಮಂ. ಕಿರುಮೀನ್ಗೆ
ಕೆರೆ ಕೊಳಂ ಪೊಳೆ ಸಾಲ್ಗುಮಾ ತಿಮಿಗೆ ವೇಳ್ಕುಂ
ಜಲಕ್ರೀಡೆಗಾ ರುಂದ್ರಸಾಗರ ಸಲಿಲವಿಸ್ತಾರ

(ಪುಟ ೬, ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ)

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ : 'ವ್ಯೋಮ ಸಾಗರ ಸಮಂ, ನಿನ್ನ ರಾಮಾಯಣಂ, ಗುರುವೆ, ರಸಋಷಿಯೆ, ಓ ವಾಲ್ಮೀಕಿ. ಕ್ರಮಿಸಲ್ಕದಂ ದಯೆಗೆಯ್ಯೆನಗೆ ವೈನತೇಯನ ವಜ್ರವೀರ್ಯಮಂ.' ಈ ಮೊದಲು ಟೀಕೆಗೊಳಗಾದ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಕುವೆಂಪು 'ಕರಿಸಿದ್ಧ'ದಂಥ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹಂಬಲಿಸಿದ್ದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಬದುಕು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಾಗಬೇಕು; ನಗಣ್ಯರು ನಾಯಕರಾಗುವ ಕವಿತೆ ರಚಿಸಬೇಕೆಂದು. 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವಾಗ ಈ ಹಂಬಲವೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ 'ಸಾಮಾನ್ಯರು' ರಾಮನಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನ ನೆಲೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಅಪೇಕ್ಷೆ.

ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ರಾಮಾಯಣ ಭಾರತೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳು. ರಾಮಾಯಣ ಮೌಲ್ಯಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಕಾವ್ಯವಾದರೆ, ಮಹಾಭಾರತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಾವ್ಯ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಪಿತೃವಾಕ್ಯಪರಿಪಾಲನೆ, ಭ್ರಾತೃವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಸ್ನೇಹ, ದಾಂಪತ್ಯ, ಸೇವೆ – ಹೀಗೆ ಹಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಆಗರ ರಾಮಾಯಣ. ಮಹಾಭಾರತ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಸಂಘರ್ಷ. ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಘರ್ಷ, ವಿಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳ ಸಂಘರ್ಷ, ಭಾವನೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಹೋರಾಟದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ, ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಮಹಾಭಾರತ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹಿಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು : 'ಹೋಮರ್' ಕುರಿತ ಸಾನೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ರಾಮಾಯಣದ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ಒಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ

ಈಲಿಯಡ್ಡಿನ ಮಹಾಕಲೆಯ ನೆತ್ತರ್‌ಗಣ್ಗೆ
ಬೆಲೆವೆಣ್ಣೆ ಗುರಿಯಾಯ್ತೆ? ಕ್ಷಮಿಸು : ಸೀತೆಯ ಶುಚಿಗೆ
ರಾಮಾಯಣವನೋರೆದನಾದಿಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ.
ಆ ಶುಚಿಯ ಗಂಗೆಯೊಳ್ ಮಿಂದೆನಗೆ ಸಹಿಸದಯ್
ಕೆಸರಿನೋಕುಳಿಯ ನಿನ್ನದ್ಭುತ ರಣಕ್ರೀಡೆ!

(ಹೋಮರ್)

ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಸೀತೆಯ ಶುಚಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಕೆಸರಿನೋಕುಳಿಯ ರಣಕ್ರೀಡೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ 'ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ' ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆಸಕ್ತಿ ಅರ್ಜುನನ ಅರಮನೆಯ ಬಗೆಗಲ್ಲ; ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯ ವನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ.

ಈ ಅರಮನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ವನಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ

'ಅರಮನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ಅಸಹನೆ. ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅರಮನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ, ಕೆಸರಿನೋಕುಳಿಯ ರಣಕ್ರೀಡೆಯ ರಾಮ-ರಾವಣ ಯುದ್ಧ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ರೂಢಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಿಂತ ಕವಿ ಭಿನ್ನರಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ರಾಮಾಯಣದ ಕತೆ ರಾಮಕೇಂದ್ರಿತವಾದ, ರಾಮ ರಾವಣರ ಯುದ್ಧದ ಕತೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ಇಡೀ ಕಥಾವಿನ್ಯಾಸ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವೇ ಹಾಗೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಈ ಬಗೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ :

> ಕೊಂದ ಕತದಿಂದೇಂ
> ಪೆರ್ಮನಾದನೆ ರಾಮನಾ ಮಾತನುಳಿ : ಪಗೆಯೇ?
> ತೆಗೆತೆಗೆ। ಪೆರ್ಮೆಗೊಲ್ಮೆಯೆ ಚಿಹ್ನೆ, ಮಹತ್ತಿಗೇಂ
> ಬೆಲೆಯ ಪೇಳ್ ಕೊಲೆ? ದೈತ್ಯನಂ ಗೆಲಿದ ಕಾರಣಕಲ್ತು,
> ತನ್ನ ದಯಿತೆಯನೊಲಿದ ಕಾರಣಕೆ, ಗುರು ಕಣಾ
> ರಾಮಚಂದ್ರಂ, ಕೋಲಾಹಲದ ರುಚಿಯ ಮೋಹಕ್ಕೆ
> ಮರುಳಾದ ಮಾನವರ್ ರಾವಣನ ಕೊಲೆಗಾಗಿ
> ರಾಮನಂ ಕೊಂಡಾಡಿದೊಡೆ ಕವಿಗುಮಾ ಭ್ರಾಂತಿ
> ತಾನೇಕೆ?...

(ಪುಟ ೧೫೧, ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ)

ಯುದ್ಧದ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆ 'ಶ್ರೀರಾಮಯಣದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೊಲ್ಲುವುದರಿಂದ ಯಾರೂ ದೊಡ್ಡವರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ರಾವಣನನ್ನು ಕೊಂದ ಕಾರಣದಿಂದ ಶ್ರೀರಾಮ ದೊಡ್ಡವನಾದನೆಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನಿರಾಕರಿಸಿ 'ದೈತ್ಯನಂ ಗೆಲಿದ ಕಾರಣಕಲ್ತು, ತನ್ನ ದಯಿತೆಯನೊಲಿದ ಕಾರಣಕೆ ಗುರು ಕಣಾ ರಾಮ ಚಂದ್ರಂ' ಎಂದು ಸಂದೇಹಕ್ಕೆಡೆ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಘೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೋಲಾಹಲದ ರುಚಿಯ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಮರುಳಾದ ಮಾನವರು ರಾವಣನನ್ನು ಕೊಂದ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರಾಮನನ್ನು ವೈಭವಿಸಿದರೆ ಕವಿಗೆ ಆ ಭ್ರಾಂತಿ ಬೇಡ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಎಚ್ಚರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಪೆರ್ಮೆಗೊಲ್ಮೆಯೆ ಚಿಹ್ನೆ' ಎಂಬುದು 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಮೂಲತತ್ವ.

'ತನ್ನ ದಯಿತೆಯನೊಲಿದ ಕಾರಣಕೆ ಗುರು ಕಣಾ ರಾಮಚಂದ್ರ' ಎಂದು ರಾಮ-ಸೀತೆಯರ ಒಲವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಭವಿಸಿದರೂ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ದಲ್ಲಿ ಈ ಒಲವು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಭೆ ಒಲವಿನ ಹಲವು ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಕೃತಿಯ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಮಂಥರೆಯ ಒಲವು, ಊರ್ಮಿಳೆಯ ಒಲವು, ತಾರೆಯ ಒಲವು, ಮಂಡೋದರಿಯ ಒಲವು, ಅಹಲ್ಯೆಯ ಒಲವು-ಇವೆಲ್ಲವೂ ರಾಮಸೀತೆಯರ ಒಲವಿನಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮಾವನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವ

ವಿರಾಟ್‌ಶಕ್ತಿ ಒಲುಮೆ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಎಂಬುದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಗಾಢ ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಮೋಹ, ಮಮತೆಗಳೂ ಈ ವಿರಾಟ್‌ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪಗಳೇ ತಾನೇ! ಒಲವು, ವಾತ್ಸಲ್ಯ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಚೆಲುವಿನ ಅಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವಂತೆ, ಮೋಹ ಮಮತೆಗಳು ಸುಳಿಯನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಈ ಬದುಕು ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ, ಇಷ್ಟೊಂದು ಜಟಿಲ. ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಈ ಜಟಿಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ರಾಮನ ಕಥೆಯನ್ನು ನೆಪವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷೋತ್ತಮನಾದ ರಾಮನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಎಷ್ಟೊಂದು ಗೊಂದಲ! ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ರಾಮನ ಕತೆ

ಬರಿ ಕಥೆಯಲ್ತು; ಕಥೆ ತಾಂ
ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರಂ. ಆತ್ಮಕೆ ಶರೀರದೋಲಂತೆ
ಮೆಯ್ವೆತ್ತುದಿಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಕಥೆಯ ಪಂಜರದಿ
ರಾಮ ರೂಪದ ಪರಾತ್ಪರನ ಪುರುಷೋತ್ತಮನ
ಲೋಕಲೀಲಾ ದರ್ಶನಂ

(ಪುಟ ೮೬೬)

ರಾಮನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷೋತ್ತಮನ 'ಲೋಕಲೀಲಾ ದರ್ಶನ' ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಲೋಕಲೀಲಾದರ್ಶನ'ವನ್ನು ನಾವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳದೆ 'ಲೋಕದರ್ಶನ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಜಟಿಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದರ್ಶನ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಉದ್ದೇಶ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ'– ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ತೊಂದರೆಯೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆ; ಅದನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಓದುಗನನ್ನು ಅದು ದಾರಿತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದಿ ವಿಮರ್ಶಕರೇ ಹೀಗೆ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದ್ದುಂಟು; ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "ನಮ್ಮ ಎಷ್ಟೋ ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ 'ರಾಮಾಯಾಣದರ್ಶನ'ದಲ್ಲಿಯೂ ದರ್ಶನಗಳ ಸಾರ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ದರ್ಶನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೊಡೆಯುವಷ್ಟು ಸುವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ, ಇಂದು ಇಂತಿಂಥ ಆಕರಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವಷ್ಟು ಪರಿಚಿತವಾಗಿ, ಪಾತ್ರಗಳ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಭಾವ ವಿಭಾವಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದರ್ಶನಗಳ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳು ಒಂದು ಕೋಶವನ್ನು ತುಂಬು ವಷ್ಟಿವೆ. ಪ್ರಾಣಮಯ, ಅನ್ನಮಯ, ಮನೋಮಯ, ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಮತ್ತು ಆನಂದಮಯ ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಅವುಗಳ ಉಪನಿಷದಾರ್ಥಗಳಿಂದಲ್ಲದೆ ಅರವಿಂದರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತವೆ... ದರ್ಶನ ಮತ್ತು

ಕಾವ್ಯಾನುಭವಗಳೆರಡೂ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆರೆಯದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ.'' (ಪುಟ ೭, ಕುವೆಂಪುರವರ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ, ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಪ್ರಕಾಶನ, ತುಮಕೂರು, ೧೯೭೧)

ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಹೇಳುವ ಅನ್ನಮಯ, ಪ್ರಾಣಮಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮೃತ್‌ಶಕ್ತಿ, ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ

"ಬಹಿರ್ ಘಟನೆಯಂ ಪ್ರತಿಕೃತಿಸುವಾ ಲೌಕಿಕ
ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ತಿದು; ಅಲೌಕಿಕ ನಿತ್ಯಸತ್ಯಂಗಳಂ
ಪ್ರತಿಮಿಸುವ ಸತ್ಯಸ್ಯ ಸತ್ಯ ಕಥನಂ ಕಣಾ"

(ಶ್ರೀ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರಿಗೆ, ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ)

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ, ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಆಸಕ್ತಿ, ಒಲವು. ಆದರೆ 'ಕುವೆಂಪುವೀ ಸೃಜಿಸಿದೀ ಮಹಾಛಂದಸ್ಸಿನ ಮೇರುಕೃತಿ, ಮೇಣ್ ಜಗದ್ಭವ್ಯ ರಾಮಾಯಣಂ' ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಈ ದರ್ಶನಗಳಿರಬೇಕೆಂಬ ಮೋಹ, ಮಮತೆ. ಕವಿ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ–ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸಿದರೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ದರ್ಶನವಿರುವುದು ಅವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕಾವ್ಯಾನುಭವದಲ್ಲಿ. ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ಪಾರಿಭಾಷಕ ಪದಗಳ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಕಾವ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಂಬಂಧ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯಾನುಭವವೇ ನೀಡುವ 'ದರ್ಶನ'ವನ್ನು ನಾವು ಯಾಕೆ ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು? ಕುರ್ತಕೋಟಿ ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅವರ ಜಾಡು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವುದು ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಓದಿದಾಗ ಉಂಟಾದ ಕಾವ್ಯಾನುಭವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ. 'ಪೆರ್ಮೆಗೊಲ್ಮೆಯೆ ಚಿಹ್ನೆ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಮಂಥರೆ, ಊರ್ಮಿಳೆ, ವಾಲಿ, ರಾವಣ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನರಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಚಿತ್ರಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ? ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಮಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

* * *

ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮಂಥರೆ ರಾಮ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಲು ಒಂದು ಸಾಧನ; ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಕೈಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಪಾತ್ರ; ಈ ಪಾತ್ರ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರ ಉಳಿಸಿ, ಮರೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯಪಾತ್ರ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ 'ಹೊಸ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ' ಪಡೆದು ರೂಪತಾಳಿದೆ. ರಾಮಾಯಣದಂತೆ ಮಂಥರಾಯಣವೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ವೃತ್ತಾಂತ. ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮುನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದ ಈ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ.

ಮಂಥರೆ ಅನಾಥ ದಸ್ಯುಶಿಶು; ಕೇಕೆಯ ರಾಜ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಆ ಶಿಶುವನ್ನು ತಂದು ಸಲಹುತ್ತಾನೆ. ಬೆಳೆದುದು ಕೂಸು ಕುಳ್ಳಾಗಿ, ಗೂನಾಗಿ, ತೊತ್ತಾಗಿ, ಕರ್ರನೆ, ಜನರ ಕಣ್ಗೆ ಹೇಸಿನಾಕೃತಿಯಾಗಿ. ಎಲ್ಲರ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಮನುಜಪ್ರೀತಿಯ ಲವಲೇಶ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆದ ಮಂಥರೆಗೆ ಕೇಕೆಯ ರಾಜ, ಕೈಕೆ ಜನಿಸಿದಾಗ ಬಗೆಗರಗಿ ಮಗುವನ್ನಾಡಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆಕೆಗೆ ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಶಿಶು ಸಾನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂಥರೆ

ತನ್ನೊಂದು ಜೀವಿತಕೆ ರಾಜಪುತ್ರಿಯೆ ಸರ್ವಸುಖಮಾಗೆ
ಮರೆತಳನ್ಯಾಯಮಂ, ಮರೆತಳಪಮಾನಮಂ,
ಮತ್ತೆ ಮರೆತಳು ತನ್ನನುಂ ತಾನೆ, ಕೈಕೆಯೊಳ್
ಸಾಯುಜ್ಯವೊಂದಿ. (ಪುಟ ೨೬)

ಕೈಕೆ, ಭರತರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಂಥರೆಗೆ ಅನ್ಯಪ್ರಪಂಚವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಬದುಕಿದ್ದುದು ಕೈಕೆ ಭರತರಿಗಾಗಿ. ಅವಳ ಸರ್ವಸ್ವವೂ ಕೈಕೆ–ಭರತರಾಗಿದ್ದರು. ಕೌಸಲ್ಯೆ–ಸುಮಿತ್ರೆಯರಂತಹ ಉನ್ನತ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮಂಥರೆಯನ್ನು 'ಅನಿಷ್ಟ'ವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಆಕೆ ಜೊತೆಗಿದ್ದರೆ ಕೈಕೆಯನ್ನು ದೂರವಿರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಮಂಥರೆಯನ್ನು ಜನ ಹೀಗೆ ದೂರ ಸರಿಸಲು ಕಾರಣ ಅವಳ ರೂಪವಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಜೊತೆಗೆ ಆಕೆ 'ಅನಾರ್ಯೆ' ಎಂಬ ಕಾರಣವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ. ಕಪ್ಪು ದೇಹವನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನ ಎಳೆಗಳು ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಹೆಣೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಡೀ ಕೃತಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹೀ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಪರಿ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸಿದೆ; ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿಸಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಇದನ್ನು 'ಇತಿಹಾಸಮಲ್ತು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನ ಸಮಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ರೂಪಕ.

ದಸ್ಯು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕುರೂಪಿ ಮಂಥರೆಗೆ ತನ್ನ ಈ ಎಲ್ಲ ಬಾಹ್ಯವಿಕೃತಿಯ ನಡುವೆಯೂ ಸುಂದರ ಹೃದಯವಿತ್ತು; ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯಿತ್ತು. ಅವಳ ಈ 'ಮುಖ'ವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಿರುಳ್, ಅರಮನೆಯ ಉದ್ಯಾನ
ಶಾದ್ವಲ ಶ್ಯಾಮ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಾಣಿಯರ್
ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ್ವೆರಸಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿರೆ ವಿವಿಧ
ಹರ್ಷಭಾಷಿಕ ಮೋದದೊಳ್, ಶಿಶು ರಾಮ ಆಗಸದಿ
ಮೆರೆದ ಪೂರ್ಣೇಂದುವಂ ನೋಡಿ, ಮೋಹಿಸಿ, ಪಡೆಯೆ
ಹಲುಬಿ, ಹಂಬಲಿಸಿ ಕಾಡಿದನು ಕೌಸಲ್ಯೆಯಂ (ಪುಟ ೨೧)

ಕೌಸಲ್ಯೆ ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಮಗು ರಾಮಚಂದ್ರನ ಚಂದ್ರ ಬೇಕೇಬೇಕು ಎಂಬ ಹಟ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಎಲ್ಲರೂ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನೀಡಿ ಬೇಡಿದರೂ ರಾಮನ ಬೇಡಿಕೆ–ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ದಶರಥನೂ

ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಮಗುವನ್ನು ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸುವ ಆತನ ಪ್ರಯತ್ನವ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. 'ತಿರೆಗರಸನಾದರೇನೊಂದು ಕೂಸಿನ ಬಯಕೆ ಬಡತನವನೊಡರಿಸಿತಲಾ!' ಎಂದು ನೊಂದುಕೊಳುತ್ತಾನೆ. ಮಂತ್ರಿ ಸುಮಂತ ಬರುತ್ತಾರೆ; ಮೇಧಾವಿಗಳಿಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಮಗುವಿನ ಅಳು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿಗೆ

ಬಂದಳ್ ಮುದುಕಿಯೋರ್ವಳಾ
ತಾಣಕ್ಕೆ ಕಿಶೋರ ಭರತನನಾಂತು ಕೌಂಕುಳಲಿ.
ಕಂಡುದೆ ತಡಂ, ಅಮಂಗಳವನೀಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ
ಮೊಗಂ ಮುರಿದು, ಮಾತು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರನಿಬರುಮಲ್ಲಿ,
ಕೈಕೆ ಹೊರತಾಗಿ.

(ಪುಟ ೨೩)

ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಮಂಥರೆ ಕೈಕೆಯ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಯವೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಮಡಿಲಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಿಯೊಂದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಕೈಕೆ ಆ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ಅಳುತ್ತಿದ್ದ ಮಗು ರಾಮನ ಮುಂದೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಮಗು

ಪಡನೆನಿಂದುವನೆಂದು ಕುಣಿಕುಣಿದು
ನಲಿಯತೊಡಗಿದನಿಬರುಂ ಬಿಲ್ಲುಬೆರಗಾಗೆ.
ಸಂತಸದೊಳಾ ದಾಸಿ, ಮುದಿಗೂನಿ, ರಾಮನಂ
ಮುದ್ದಿಸಲ್ ಬಯಸಿ ತೋಳ್ ಚಾಚಲಾ ಕೌಸಲ್ಯೆ :

(ಪುಟ ೨೩)

ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಚಾಚಿದ ಮಂಥರೆಯ ತೋಳುಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದೇನು? ಕುವೆಂಪು ಇಡೀ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕ್ರಮ ವರ್ಣದ್ವೇಷದ ಭಯಾನಕತೆಯನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಮೊದಲನೆಯದು ಎಲ್ಲರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೂ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗದಿದ್ದ ಮಗುವಿನ ಅಳುವನ್ನು ಮಂಥರೆ ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಇದು ಅವಳ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂಥದು. ಮಗುವಿನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಎಲ್ಲರ ಮುಖದಲ್ಲೂ ನಗೆ ಅರಳಿದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಂಥರೆ ಮಗುವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೈಚಾಚಿದ್ದು ಇದು ಅವಳ ಹೃದಯವಂತಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಗೊಳಿಸಿದ ಮಂಥರೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಪಡೆದದ್ದೇನು? ಅದೂ ಅಳುತ್ತಿದ್ದ ಮಗುವಿನ ತಾಯಿಯಿಂದ!

ಕೌಸಲ್ಯೆ,
ಕಂದಂಗಮಂಗಳಂ, ಮುಟ್ಟದಿರ್ ಮುಟ್ಟದಿರ್
ಬೇಡಬೇಡೆನ್ನುತ ನಿವಾರಿಸದಳಾಕೆಯಂ.
ಮುದಿ ಮಂಥರೆಯ ಮೈತ್ರಿ ಜಜ್ಜರಿಮಪ್ಪಂತೆವೋಲ್.
ಮುರಿದೊಲ್ಮೆಯವಮಾನದಿಂದೆ ಕಣ್ಬನಿ ಚಿಮ್ಮಿ
ನಿಲ್ಲದಲ್ಲಿಂ ನಡೆದಳಯ್ ಭರತನಂ ಬಿಗಿದಪ್ಪಿ

ತುಳಿದ ಸರ್ಪಿಣಿಯಂತೆ ಮುಳಿಸಿನುರಿಯಂ ಪೊಗೆದು,
ಸುಯ್ಯು, ಹೆಡೆಯೆತ್ತಿ!

(ಪುಟ ೨೪)

ಇಡೀ ಪ್ರಸಂಗ ನನಗೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದು ವರ್ಣಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ–ಇಡೀ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕವಿ ತಾಳುವ ನಿಲವು. ಕುವೆಂಪು ಮಂಥರೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಕೆಯ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆ, ಹೃದಯವಂತಿಕೆ, ಅನುಭವಿಸಿದ ಅಪಮಾನ ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಮಂಥರೆಯ ಪರವಾದ ಕುವೆಂಪು ನಿಲವು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ?

ಈ ನಿಲವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾಗುವುದು ವಾಲಿ, ರಾವಣ ಇವರ ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ. ಕೃತಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ 'ಅನಾರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರ ನಿಲವು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಘರ್ಷ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುನ್ನಾರಗಳುಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯವಿನ್ಯಾಸದ ಬಂಧದೊಳಗೇ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಈ ಅಂಶಗಳೇ ಕೃತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ.

ಅಪಮಾನಿತಳಾದ ಮಂಥರೆಯ ನೋವು ಮುಂದೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಂಕುಳದಲ್ಲಿದ್ದ ಭರತ ಅವಳ ಭರವಸೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಂಥರೆ ಕುಶಾಗ್ರಮತಿ ರಾಜಕಾರಣಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆ ಮಂಥರೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಲೋಕತಿರಸ್ಕೃತಳಾದ ಮಂಥರೆಯನ್ನು ಕವಿ ಕೈ ಹಿಡಿದು ಎತ್ತಿ 'ದೇವಿ ಮಂಥರೆ'ಯನ್ನಾಗಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ವಿಶ್ವದೇಶಮಂ
ಪರಿಮಳದ ಪುಣ್ಯಪವನಂ ಪಸರಿಪೋಲಂತೆ,
ತುಂಬದೇನಿರ್ದಪಳೆ, ಪೇಳ್, ಲೋಕಲೋಕಂಗಳೊಳ್
ದೇವಿ ಮಂಥರೆಯಂತರಾತ್ಮದ ದಯಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ತಾಂ
ತನ್ನ ಕೀರ್ತಿಯ ಸಯ್ಪಿನಮೃತಮಯ ಸೌಂದರ್ಯಮಂ? (ಪುಟ ೧೨೬)

ಇದು ಮಂಥರೆಯ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಒದಗಿಸಿರುವ ಕಾವ್ಯನ್ಯಾಯ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಂಚಿನ ಸೂತ್ರದಾರಳಂತಿದ್ದ ಮಂಥರೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ರಂಗಕ್ಕೆ ತಂದು, ಅವಳಿಗೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಉಜ್ವಲಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಕುವೆಂಪು ಏಕಾಕೃತಿಯ ರಾಮನ ಕತೆಗೆ ಬಹುಮುಖೀ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

* * *

ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ ಯತಿಗಳಿಗೆ ಅಭಯವನ್ನಿತ್ತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

"ಪೂಜ್ಯರಿರ,
ತನ್ನ ಕಜ್ಜಕೆ ಬಂದನಡವಿಗೆಂದರಿಯದಿರಿ.
ತಂದೆಯಾಣತಿ ನೆವಂ. ದಿಟಮೊರೆವನಾಲಿಸಿಂ
ಭೀಮಕರ್ಮಿಗಳಾರ್ಯವೈರಿಗಳ್ ಅನಾತ್ಮರಂ
ಋಷಿಕಂಟಕರನಿರಿವುದೆನ್ನಯ ಮನಂ, ನಿಜಕೆ
ನಾಥರೀ ಪೃಥಿವಿಗಿನಕುಲರಲ್ತೆ?

(ಪುಟ ೧೮೫)

ಆರ್ಯವೈರಿಗಳನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವುದು-ಅವರು ಋಷಿಕಂಟಕರು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ರಾಮನ ವನವಾಸದ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿಗಳಲ್ಲೊಂದು ಅಥವಾ ಅದೇ ಪರಮಗುರಿ, ಆತನೇ ನಿರೂಪಿಸುವಂತೆ. ತಂದೆಯಾಣತಿ ಏನಿದ್ದರೂ ಒಂದು ನೆವ.

ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಾಮ-ಸೀತೆಯರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂವಾದ ಅಥವಾ ವಾಗ್ವಾದವೆನ್ನಿ, ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನ ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಸೀತೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇವಲ ಸೀತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆ 'ಯುಗದಕವಿ' ಎಂದು ಕರೆದರು. ತನ್ನ ಯುಗದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂನ ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕುವೆಂಪು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಒಮ್ಮೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ : "ನನ್ನ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆ ತನ್ನ ರಸಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದಿನಿತೂ ಭಂಗ ಬರದಂತೆ ವೈಚಾರಿಕ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಸಮಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸಹೃದಯರು ಗುರುತಿಸಲಾಗದಿದ್ದರೆ ನನ್ನನ್ನು ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣತ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಬರುತ್ತದೆ." (ಪುಟ, ೬೮೦, ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು ೧೯೮೦)

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಮ-ಸೀತೆಯರ ವಾಗ್ವಾದ ಹೀಗಿದೆ: ವನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸೀತೆ ವನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂಬಂತೆ ರಾಮನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ :

'ಬಗೆಯೊಂದು ಶಂಕೆಯನರುಹಿದಪೆನಾಂ,
ಹೃದಯಪ್ರಿಯ, ಬಾಲಭಾಷಿತವನಾದರದಿಂದೆ
ಕೇಳೀ ಕರುಣಿಪುದೆನಗೆ : ಋಷಿಗಳ್ಗೆ ನುಡಿಗೊಟ್ಟೆಯಯ್ ;
ರಾಕ್ಷಸ ವಧೆಗೆ ಪೂಣ್ದೆಯಯ್ ; ವೈರಮಂ ವ್ರತವಾಂತೆಯಯ್,
ಹೇ ಸ್ನೇಹನಿಧಿ ! ಓರ್ವನನ್ಯಾಯಿಯಾದೊಡೇಂ

ಸರ್ವರಾಕ್ಷಸರೆಂತು ಸಂಹಾರಕರ್ಹರಯ್?
ಕ್ಷಾತ್ರಕೇಂ ಕ್ರೌರ್ಯಂ ಕಿರೀಟಮೇ?"

(ಪುಟ ೧೮೭)

ಇದಕ್ಕೆ ರಾಮ ಸುದೀರ್ಘ ಉತ್ತರ ನೀಡಿ, 'ನೀನು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಸತ್ಯವಾದರೂ ಪೂರ್ಣದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂಥದಲ್ಲ. ಬಾಣವೊಂದೇ ಚುಚ್ಚಿ ಕೊಲ್ಲುವುದಾದರೂ ಆ ಬಾಣಕ್ಕೆ ಬಿಲ್ಲು, ಹೆಡೆ, ಕೊಪ್ಪು, ಕೈ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹೇಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ದುಷ್ಟಘಾತುಕನಾದ ರಕ್ಕಸ ಒಬ್ಬನಾದರೂ ಅವನಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ರಾಕ್ಷಸರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ 'ಕೃತಿ ಏಕಮಾದೊಡಂ ಮಾಳ್ಪಾತಮನಿರ್ಪ ಸೀಮೆಯ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕುರುಪಲ್ತೆ ತಾಂ?' ಆದ್ದರಿಂದ ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ ದಸ್ಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾನು ನಾಶಮಾಡಲು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಈ ವಾದವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಸೀತೆ ಗಾಬರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಅದು ಸಮ್ಮತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯೊಬ್ಬ ನೆಪವೊಡ್ಡಿ ಅನ್ಯಾಕ್ರಮಣ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧವಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ತರ್ಕ ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವ ಆಕಾರವನ್ನಾದರೂ ತಾಳಬಹುದು; ಅದು ಸತ್ಯ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ರಾಮನ ತರ್ಕ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅನ್ಯಾಕ್ರಮಣವನ್ನು ಆತ ತರ್ಕದ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಆದರೆ ಸೀತೆ–ಆಕೆಯನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಮುಂದುವರಿದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ :

"ತೊದಲಾಗುತಿದೆ
ನನ್ನ ನಾಲಗೆ ನಿನ್ನ ದನಿಗೇಳ್ದು, ಮನದನ್ನ,
ಪುಣ್ಯಾಶ್ರಮಂಗಳಂ ನೆವವೊಡ್ಡುತ್ತೈತಂದು
ತಮ್ಮ ನೆಲಸಂ ಸುಲಿಯುತೊಯ್ಯನೆ ವಸತಿಗೈದು,
ದಿನದಿನಕೆ ತಮ್ಮನೊತ್ತುವರಾರ್ಯರಾದೊಡಂ
ದಸ್ಯುಗಳೆ ದಿಟಮಲ್ತೆ?"

(ಪುಟ ೧೮೮)

ಸೀತೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ–ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನೆಪಗಳನ್ನೊಡ್ಡಿ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೀತೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ರಾಮ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ :

ತಿಮಿರಕ್ಕೆ ರವಿ ದಸ್ಯು
ಜ್ಞಾನಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದಸ್ಯು. ಮಾಯೆಯನಳಿಸಿ
ಮನುಜ ಹೃದಯವನಾಕ್ರಮಿಸುತಾತ್ಮಮಂ ತನ್ನ
ಕೃಪೆಗೆಯ್ವ ಪರಮಾತ್ಮನುಂ ದಸ್ಯು. ನಾಂ ನಿನಗೆ
ನೀನೆನಗೆ ದಸ್ಯು. ಕೇಳಂತೆವೋಲಾರ್ಯರುಂ
ದಸ್ಯುಗಳ್ ದಂಡಕಾರಣ್ಯ ದಕ್ಷಿಣ ಜನದ
ನಯಕೆ. ಪಿರಿತನಕೆ ಮಣಿವುದೆ ಕಿರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ
ಮೇಲ್ಮೆ. ಪುಣ್ಯಂ ವಿಪತ್ತಿನ ತೆರದಿನೋರೋರ್ಮೆ
ದೈತ್ಯನೋಲಾಕ್ರಮಿಪುದಾತ್ಮಮಂ, ಜನತೆಯಂ
ನಾಡೂರ್ಗಳಂ

(ಪುಟ ೧೮೮)

ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ವಾದವೇ ಇಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವುದು. ವಸಾಹತ್ತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮವನ್ನೇ. ಕುವೆಂಪು ಐದಾರು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಫ್ಯುಕೋ, ಫ್ಯಾನನ್, ಸೈದ್ ಇವರೆಲ್ಲರ ಚಿಂತನೆಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ನಾವು ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ದಕ್ಷಿಣದ ದಸ್ಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿ 'ದಸ್ಯು'ಗಳಂತೆ ಕಾಣುವುದು ಸಹಜ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಕತ್ತಲೆಗೆ ಬೆಳಕು. ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನ-ದಸ್ಯುವೆಂದು ಕಂಡಂತೆ. ರಾಮ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಆತ ಬೆಳಕಿನ, ಜ್ಞಾನದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ "ಪಿರಿತನಕ್ಕೆ ಮಣಿವುದೆ ಕಿರಿಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮೇಲ್ಮೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಧಾನಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುವುದು. ಕಿರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಲೆಂದೇ, ಅಥವಾ ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆಂದೇ ತಾನು ಆಳುತ್ತಿರುವುದು ಎಂಬ ಈ ವಾದವನ್ನೇ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಮಂಡಿಸಿದ್ದು. ಪುಣ್ಯಂ ವಿಪತ್ತಿನ ತೆರದಿ, ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ದೈತ್ಯನ ತೆರದಿ ಜನತೆಯನ್ನು, ನಾಡನ್ನು ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುತ್ತದಂತೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಕ್ರಮಣ ಜನತೆಯ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ, ನಾಡಿನ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಮ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದೂ ಈ ಬಗೆಯ ಆಕ್ರಮಣವೇ.

ಈಗ ಶ್ರೀರಾಮ ನಮಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ದಕ್ಷಿಣ ಪಯಣ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವಿಸ್ತರಣೆಯ, ದಿಗ್ವಿಜಯದ ಪಯಣವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾನು ಗೆದ್ದ ಕಡೆ ವಸಾಹತು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಆತ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆ, ಲಂಕೆ – ಹೀಗೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಸಾಹತುಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಕತೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯೊಬ್ಬನ ದಿಗ್ವಿಜಯದ ಕತೆಯ ರೂಪ ಪಡೆದು ಕೊಂಡುಬಿಡುವುದರಲ್ಲೇ-'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ಕಾವ್ಯದ ದರ್ಶನವಿದೆ. ಅಗಸ್ತ್ಯನ

ಪ್ರಸಂಗ ಕೂಡ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಗಸ್ತ್ಯನನ್ನು ಕಾಣಲಪೇಕ್ಷಿಸದ ಶ್ರೀರಾಮ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ :

"ಆರ್ಯವಸತಿಗಳನೇಕಮಂ ಕಂಡೆನಾದೊಡಂ
ಕಂಡೆಮಿಲ್ಲಾಮ್ ಅಗಸ್ತ್ಯ ಋಷ್ಯಾಶ್ರಮವನ್ನಿನ್ನುಂ
ಬಡಗಣಿಂ ತೆಂಕಣ್ಗೆ ಮೊತ್ತಮೊದಲ್ಯೆತಂದ
ಮುನಿಯಾರ್ಯನಾತನ್."

(ಪುಟ ೧೯೧)

ಆರ್ಯ, ವಸತಿ, ಬಡಗಣ, ತೆಂಕಣ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ-ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಈ ಅಂಶ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು ರಾವಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ದೈತ್ಯಸಭೆಯಲ್ಲಿ ರಾವಣ ತನ್ನ ಸಹಚರರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ :

ಪೂರ್ವಿಕರೆಮ್ಮ ಮುಡಿಗಿಟ್ಟ
ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಿರೀಟಗೊದಗಿದೆ ಮಹಾವಿಲಯದ
ವಿಪತ್‌ಸಮಯ. ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ್ ತಾಯಿ ತಂಗಿಯರ
ನೆಮ್ಮದಿಗೆ ಕರುಬಿ ಹೊಂಚುತಿದೆ ಬಡಗದಿಕ್ಕಿನ
ಪಲ್ಲುಗುರ್ ಪುಲಿಯ ಕಣ್. ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯ ವೈರಮಲ್ತು
ತಾಟಕಾದೇವಿಯ ಕೊಂದುದೆ ಮೊದಲ್. ನೆವಂ
ಋಷಿರಕ್ಷಣಂ. ಗುರಿಯೊ? ನಮ್ಮ ಕುಲನಾಶನಂ।
ನಮ್ಮಾಳ್ವೆಕೆಯ ನೆಲದ ನೇತಿಯನತಿಕ್ರಮಿಸಿ,
ತಡೆದರೆಮ್ಮನೆ ಆಕ್ರಮಣಕಾರರೆಂದಿರದೆ
ನಿಂದಿಸಿ, ಕುಲಾಂಕಿತವನನ್ವರ್ಥವೆಂದಾಡಿ
ನಮಗೆ ರಕ್ಕಸತನದ ಬಿರುದಿಕ್ಕಿ, ನಮ್ಮ ಕೊಲೆ
ತಮಗೆ ಸಗ್ಗದ ಬಟ್ಟೆಯೆಂಬ ಧರ್ಮವನೊರೆದು
ಕೊಲೆಗಾರಂಗೆ ವೀರಪಟ್ಟಮಂ ಕಟ್ಟುವಾ
ಅನ್ಯಾಯ ಶೀಲರಾರ್ಯರ್ಗೆ ರಾಮನೆಂಬೊನ್
ಅವರ ದೇವರ ಆವತರಣವಂತೆ...............

(ಪುಟ ೫೪೯)

ಶ್ರೀರಾಮ ರಾಕ್ಷಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ನೆಲಕ್ಕೆ ಅನಧಿಕೃತ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ, ತಡೆದರೆ, ತಡೆದವರನ್ನೇ ಆಕ್ರಮಣಕಾರರೆಂದು ನಿಂದಿಸಿ, ಕೊಲ್ಲುವ ಕ್ರಮ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಧರ್ಮ? ರಾವಣ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಕ್ರಮಣದ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯೆತ್ತುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ರಾವಣ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

'ನಮ್ಮ ಕೊಲೆ ತಮಗೆ ಸಗ್ಗದ ಬಟ್ಟೆಯೆಂಬ ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ಆತ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವತಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ತತ್ವ – 'ದುಷ್ಟಶಿಕ್ಷೆ, ಶಿಷ್ಟರಕ್ಷೆ'. ಈ ದುಷ್ಟತನವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವವರೂ ಅವರೇ. ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು 'ದುಷ್ಟ'ವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಅದನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ, ಧರ್ಮ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ನಿರ್ನಾಮಗೊಳಿಸುವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಇಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ಮೂಲಕ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನನಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವೆನಿಸಿದ್ದು ಆರ್ಯರು ದಸ್ಯುಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪರಿ :

> "ಆರ್ಯರಾದವರಿಗೆ ಎಮ್ಮ ಕೂಡೆ ಕೊಳುಕೊಡೆ ನಂಟು
> ಪೇಸಂತೆ। ನಾವು ರಾಕ್ಷಸರಂತೆ। ನೀನರಿಯೆ
> ನಮ್ಮನೆಂತವರು ಬಣ್ಣಿಪರೆಂಬುದಂ। ದಶಶಿರಂ
> ಎಂಬೆನ್ನ ಬಿರುದನವರೀರ್ಯೈದು ತಲೆಯೆಂದು
> ಚಿತ್ರಿಪರ್ ! ದಶರಥನಂತು ನಾಂ ಚಿತ್ರಿಪೆವೆ।
> ಪತ್ತು ತೇರೊಳ್ ಪತ್ತು ಸೂಳೆರಡು ಕಾಲ್ಗಳವನಿಟ್ಟು
> ಚರಿಸುವೊಲ್ ಬಣ್ಣಿಪ್ಪೆವೇಂ? ನಮ್ಮ ಪೆಣ್ಗಳನವರ್
> ಕೋರೆಗಳ್ ಕೋಡುಗಳ್ವರಸಿ ಬರೆದಪರಂತೆ।
> ನಾವು ನರರಂ ಕಡಿದು, ಬಿಸಿನೆತ್ತರಂ ಕುಡಿದು
> ಬರ್ದುಕುವವರಂತೆ ! ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮೊಳಿನಸಾನುಮೇನ್
> ಇಲ್ಲಂತೆ ! ರಾಕ್ಷಸಕುಲದ ನಾವು ರಾಕ್ಷಸರೆ
> ದಿಟಮಂತೆ! ಸೂರ್ಯಕುಲದವರೆಲ್ಲ ರವಿಯವೊಲ್
> ದುಂಡೆಂದು ಬಿಸಿಯೆಂದು ನಾವವರನಾಡುವೆವೆ?
> ನಮ್ಮ ಮಾರ್ತಂತಿರ್ಕೆ ! ವಾನರಧ್ವಜರೆಲ್ಲರುಂ
> ದಿಟದಿ ಕೋತಿಗಳಂತೆ! ತೋರ್ಪೆನವರಿಗೆ ನಮ್ಮ
> ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರುಚಿಯನಿಸಿತು!

(ಪುಟ ೨೧೭)

ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೀಯಾಳಿಸಿ, ಕೀಳರಿಮೆ ಮೂಡಿಸುವುದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರ್ಬರರು, ಮೂರ್ಖರು ಎಂಬಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲೆಂದೇ ಅಧಿಕಾರ ಸೂತ್ರ ಹಿಡಿಯುವ ಹುನ್ನಾರ ಅವರದು. ರಾವಣನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆರ್ಯರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಈಗಲೂ ನಾವು ಇದರಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಿಟಿಷರ ಮೈಬಣ್ಣ, ಆಡುವ ಭಾಷೆ, ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರ, ತೊಡುವ ಉಡುಪು ಎಲ್ಲವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ; ನಮ್ಮ ಬಣ್ಣ, ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ನಮ್ಮ ಆಹಾರ, ನಮ್ಮ ಉಡುಪಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿರಲಿ, ನಮಗೇ ತಿರಸ್ಕಾರ. ಇಂಥ ಕೀಳರಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು

ಒಂದು ಜನಾಂಗವನ್ನು, ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಸದಾ ಅಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಹುನ್ನಾರ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು. ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಇಡೀ ಕೃತಿಯ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದೆ ರಾವಣ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ರಾಮ ಸೈನ್ಯ ಸಮೇತನಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತನ್ನವರಿಗೆ ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಲಂಕೆಗೆ ಲಗ್ಗೆ ನುಗ್ಗಲ್,
ಸ್ವತಂತ್ರರೆಮ್ಮಂ ಗೆಲ್ದು ದಾಸ್ಯದೀಕ್ಷೆಯನೀಯೆ
ಪೂಣ್ದು ತರಿಸಂದು ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಿಹರಲ್ಲಿ.

(ಪುಟ ೩೩೧)

ರಾಮನ ಆಕ್ರಮಣದ ಉದ್ದೇಶ ಸೀತೆಯನ್ನು ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಲಂಕೆಯನ್ನು ಅಧೀನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಸಾಹತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ರಾವಣನ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ನಿಲವು; ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಇಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ದಸ್ಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಕೆಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಥಾಹಂದರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಲೇ ಉದಾತ್ತ ಚೇತನಗಳೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಮಂಥರೆ, ವಾಲಿ, ರಾವಣ ಇವರ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಾಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆ ಈ ನೆಲೆಯಿಂದ ಆಗಿರುವಂಥದು.

ರಾವಣನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ರನ್ನನ ದುರ್ಯೋಧನ, ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾವಣ ಇದ್ದಾರೆನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ರಾವಣನ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದರಿಂದ ರನ್ನ-ನಾಗಚಂದ್ರರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಯತ್ನದ ಒಂದಂಶವೆಂಬಂತೆ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ನಾಗಚಂದ್ರ, ಕುವೆಂಪು-ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶಿಲ್ಪಿಗಳು.

* * *

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರಾಮಾಯಣ ಮೂರು ಕುಟುಂಬಗಳ ಕತೆ. ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ರಾಮ, ಕಿಷ್ಕಿಂದೆಯ ವಾಲಿ ಹಾಗೂ ಲಂಕೆಯ ರಾವಣ ಇವರ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಬದುಕಿನ ಕತೆ. ಇವರು ಮೂವರೂ ಮೂರು ರಾಜ್ಯಗಳ ಪ್ರಭುಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಹೌದು. ರಾಜಕಾರಣದ ಎಳೆಗಳು ಕತೆಯ ನೆಯ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ

ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಇವರು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನವೂ ಹೌದು.

ರಾಮಾಯಣ ಕುಟುಂಬಗಳ ಕತೆ ಎಂದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿನ ಅಂಚಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಭೂಮಿಕೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಊರ್ಮಿಳ ಅಂಥದೊಂದು ಪಾತ್ರ; ಅನಲೆ ಅಂಥ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾತ್ರ; ಧಾನ್ಯಮಾಲಿನಿ, ತಾರಾಕ್ಷಿ, ಇವರೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ. ಕತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ; ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳೇ ಕೃತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ.

ಈ ಮೂರು ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸೇಂದ್ರೀಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು ರಾವಣನ ಕುಟುಂಬ ಕಥನ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ :

> ಔಪಚಾರಿಕಮಲ್ತು. ಕೇಳ್
> ರಾಕ್ಷಸ ಕುಲದ ಛಲದ ದೃಢ ನಿಶ್ಚಯ ಪ್ರೀತಿ.
> ಊಟದೊಳ್ ಕದನದಾಟದೊಳ್ ಅಂತೆ ಬೇಟದೊಳ್
> ಬಲನಿಷ್ಠೆಯೆಮ್ಮ ಸಲ್ಲಕ್ಷಣಂ ! ಮಾಳ್ಪುದುಂ
> ರಸಪೂರ್ಣ ರಾಗಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಳ್ಪುದದೆ
> ನಮಗೆ ಸಲ್

(ಪುಟ ೨೦೮)

ಇದು ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ದ್ರಾವಿಡರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮಾತುಗಳು. ತೀವ್ರತೆ, ಸರಳತೆ ಇವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲದ್ರವ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಗಾಢವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಇವರದು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ರಾಮನ ಕುಟುಂಬ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದಂಥದು; ಕೆಲವು ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾದಂಥದು. ಕೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಮವಿದೆ. ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಿವೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಕೋಪವನ್ನು ರಾಮನ ವಿವೇಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಟಿಯಾಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಿಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಇಡೀ ಯಾಗದ ಹಿಂದಿರುವ ಕಲ್ಪನೆ ಋತ್ವಿಜರನ್ನು ಸಂತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಕೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಿವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ಜನಮನಮೆ ಯುಗಶಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಜನಪರ ನಿಲವಿನಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

> "ಮುಖಶಾಲೆಯ ರಚಿಸಿ, ಯಜ್ಞಕುಂಡಂಗೈದು
> ವಿಶ್ವಶಕ್ತಿಸ್ವರೂಪಿಯನಗ್ನಿಯಂ ಭಜಿಸು ನೀಂ

ಸಾತ್ವಿಕವಿಧಾನದಿಂ. ಪ್ರಜೆಗಳಂ ಬಡವರಂ
ಸತ್ಕರಿಸವರ್ಗೆ ಬಗೆ ತಣಿವವೋಲ್. ತೃಪ್ತಿಯಿಂ
'ದೊರೆಗೊಳ್ಳಿತಕ್ಕೆ' ಎಂದಾ ಮಂದಿ ಪರಸಲ್ಕೆ,
ಪರಕೆಯದೆ ದೇವರಾಶೀರ್ವಾದಕೇಣಿಯಾಗಿ
ಕೃಪಣ ವಿಧಿಯಿಂ ಪಿಂಡಿ ತಂದೀವುದೈ ನಿನಗೆ
ನೆಲದರಿಕೆಯೊಳ್ಮಕ್ಕಳಂ. ಜನಮನದ ಶಕ್ತಿ
ಮೇಣವರಭೀಪ್ಸೆಯೆ ಮಹಾತ್ಮರಂ ನಮ್ಮೆಳೆಗೆ
ತಪ್ಪದೆಳೆತರ್ಪುದು ಕಣಾ"

(ಪುಟ ೧೨)

ನನಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವೆನ್ನಿಸಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರವೆಂದರೆ–ದಶರಥನ ಕುಲಗುರು ವಸಿಷ್ಠ ಆತನಿಗೆ ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಟಿ ಯಾಗ ಮಾಡೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರ ವಿಧಿ–ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವವನು ವಸಿಷ್ಠನಲ್ಲ ; ಜಾಬಾಲಿ. ಈತ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಮಗ. ಕುವೆಂಪು ಕಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಸಿಷ್ಠನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕಥಾವಿವರದಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಜಾಬಾಲಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಇಡೀ ರಾಮಾಯಣ ಕತೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ರೂಪಕವೆಂದೇ ತನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ರಾಮನ ಕತೆಯನ್ನು ಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕುವೆಂಪು ಆ ಮೂಲಕ ಮಂಥರೆಯ ಕತೆಯನ್ನು, ಊರ್ಮಿಳೆಯ ಕತೆಯನ್ನು, ವಾಲಿಯ ಕತೆಯನ್ನು, ಅನಲೆಯ ಕತೆಯನ್ನು, ಮಾರೀಚನ ಕತೆಯನ್ನು, ರಾವಣನ ಕತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಅನೇಕ 'ಕತೆ'ಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಬಹುಮುಖೀ ಕಥನದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ; ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅನನ್ಯತೆ. ಏಕಾಕೃತಿ ರಾಮಚರಿತೆ ಹೀಗೆ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿರುವುದರಲ್ಲೇ ಕುವೆಂಪು ದರ್ಶನವಿದೆ.

●

ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಸಮನ್ವಯ ತತ್ವವನ್ನು, ಅರವಿಂದರ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಸರ್ವೋದಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಲು ಈ ಕತೆ ಅನುವಾಗಿದೆ. ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ತನಕ ಹರಿದು ಬಂದಿರುವ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕತೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

'ಪಿಂತೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯುಲಿದಂತೆ ಕಥೆಯಾದೊಡಂ, ಕನ್ನಡದಿ ಬೇರೆ ಕಥೆಯೆಂಬಂತೆ ಬೇರೆ ಮೈಯಾಂತಂತೆ, ಮರುವುಟ್ಟುವಡೆದಂತೆ' ಇದಿಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ರಾವಣೋದ್ಧಾರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ರಾಮೋದ್ಧಾರವೂ ನಡೆದಿದೆ ಅಂತೆಯೇ ರಾಮಯ ಣೋದ್ಧಾರವೂ ಆಗಿದೆ... ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನವಿದೆ. 'ವಿಶ್ವವಾಣಿಗೆ ಮುಡಿಯ ಮಣಿ ಮಾಡಿದೆನ್', ಜಗದ್ಭವ್ಯ ರಾಮಾಯಣಂ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಅಲಂಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪೋಣಿಸಿದುವಲ್ಲ. ಅಕ್ಷರಶಃ ನಿಜ.

– ಕುವೆಂಪು (ದೂರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಶನ)

'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು

ಡಿ.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ

'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ಕುರಿತಂತೆ ನಾನು ಒಂದು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ 'ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಸವಾರಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೆ.* ಆ ಲೇಖನವನ್ನೊಳಗೊಂಡ 'ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು* ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಿಯ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು 'ನಾಗಭೂಷಣ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಓದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಅಸಮಾಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಬಿಡುಗಡೆ ಸಮಾರಂಭದ ನಂತರ ನಾನು ಅವರನ್ನು, 'ಸರಿಯಾಗಿ ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಏನು, ಹೇಗೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದೆ. ಅದಕ್ಕವರು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ 'ನೀನು ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಕೂತು ಓದು. ಆಗ ಸರಿಯಾಗಿ ಓದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದರು. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರಂತಹ ಹಿರಿಯರೊಂದಿಗೆ ಕೂತು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೊಂದನ್ನು ಓದುವುದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಸಂತೋಷದ ಕೆಲಸವೇ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗವುದೆಂತು? ನಾನು ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿ, ಅವರು ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲಿ!

ಈಗ ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಕ್ಕಾಗಿ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ಅನ್ನು ಮತ್ತೆ. ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದಲೇ ಓದಿದೆ. ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಎಂದರೆ, ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನವ್ಯ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಟೀಕೆ, ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಸ್ವತಃ ಜಿಎಸ್ಸೆಸ್, ಸುಜನಾ ಮತ್ತು ಕೆ.ವಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ 'ರಚನಾತ್ಮಕ'ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಓದಿದೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅಷ್ಟೇನೂ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್ ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲನ 'ಪ್ರಸ್ತುತ'ದಲ್ಲಿನ 'ರಮ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಉನ್ನತ ಶಿಖರ ಕುವೆಂಪು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಅವರೇ ೧೯೯೪ರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ ತಮ್ಮ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿರುವ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ನನ್ನ ಗಮನ ಸೆಳೆದವು ಮತ್ತು ಅವು ನನ್ನಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಅನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಬಗೆಗೆ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡಿದವು. ಲಂಕೇಶ್ ತಮ್ಮ 'ಪ್ರಸ್ತುತ'ದ ಮೊದಲ ಲೇಖನದಲ್ಲೇ, ಕುವೆಂಪು 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಬರೆಯಲು ಯಾವ ಕವಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದನೋ ಆ ಮಿಲ್ಟನ್ ಬಗ್ಗೆ ನಂತರದ ಕವಿ ಕೀಟ್ಸ್

ಮಾಡಿದ ಈ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ: 'ಈತನಿಗೆ ಯಾವುದು ಬದುಕೋ, ಅದು ನನಗೆ ಸಾವು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇವನಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು'. ಈ ಟೀಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಲಂಕೇಶ್ ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ: 'ಕೀಟ್ಸನದು ದುಡುಕಿನ ಮಾತು ನಿಜ: ಆದರೆ ಈ ದುಡುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರ ತಾಳ್ಮೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸತ್ಯವಿದೆ: ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬದುಕನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆವ ಛಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಜೀವ ಕುಗ್ಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ'

ಇಡೀ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಬಗ್ಗೆ ನವ್ಯರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಸಿದ ರೀತಿಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಇದು. ಇವು ಲಂಕೇಶ್ ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತು ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಂಗ್ಯ-ಕಟಕಿಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು, ಅಪರೂಪದ ಗೌರವದಿಂದ ಆಡಿದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾತುಗಳು ಕೂಡಾ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಿಜವೆನ್ನಿಸಿದಂತಹವು. ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು 'ರಸಋಷಿ' ಎಂಬ ಅಭಿದಾನಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಈ ನವೋದಯ ಶೈಲಿ, ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಬೆನ್ನು ಹಾಕಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಈ ಟೀಕೆಯ ಹಿಂದಿನ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ೨೪ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ, ಅಂದರೆ ೧೯೯೪ರಲ್ಲಿ ಅದೇ ಲಂಕೇಶ್, ತಮ್ಮ ಈ ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆ 'ರಸಋಷಿತನ'ವನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿ, ತಮ್ಮ ಲೇಖನಕ್ಕೆ 'ಅಂಕುಶಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೆದ್ದ ರಸಋಷಿ ಕುವೆಂಪು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ! ಆದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಆಗ ಲಂಕೇಶರಿಗೆ ಯಾವ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಸೀಮಿತರಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರೋ ಆ ನೆಲೆಗಳೀಗ ಲಂಕೇಶರಿಗೇ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ! ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ನೆಲೆಗಳೇ ಬದಲಾಗಿವೆ ಎಂದು ಲಂಕೇಶ್‌ಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದೆ. ಈ ಅನ್ನಿಸಿಕೆ ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ, ಈ ಹಿಂದೆ ಅವರಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದ 'ರಸಋಷಿ' ಅಭಿದಾನ ಇಂದು ಅವರಿಗೆ ಅವರ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೀತಿ-ಗೌರವಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ!

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು, ಯಾವ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿತ್ತೋ, ಅದೇ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ಬಗ್ಗೆ ಈ 'ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಸಹನೆಯ, ಉದಾರವಾದ ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಈಗ ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾರ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ, ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ ನಿಲ್ಲಲಾರದ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಈ ಮಹತ್ವಾ ಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಮಹಾನ್ ರಾಮನ ಜಗತ್ತಿನ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ: ಕುವೆಂಪು ಮನಸ್ಸು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ರಾಮನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. 'ದರ್ಶನಂ' ಹಿಂದಿರುವ ತತ್ವ ಬದಲಾಯಿಸಬಹುದು, ಹೊಸ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ರುಚಿಸದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ರಾಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾನವೀಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಕವಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡು ಹೇಳಬಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು; ಬಹುಕಾಲ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ."

ಲಂಕೇಶ್ ೨೪ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತಂತೆ ಇಷ್ಟು ವ್ಯವಧಾನದಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಲು, ಉದಾರವಾಗಲು ನಿಜವಾದ ಕಾರಣಗಳಾದರೂ ಏನು? ಅದನ್ನು ಲಂಕೇಶರೇ

ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ: 'ಅವರಿಗಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರೆದ ಕವಿಗಳಿರಬಹುದು, ಕತೆಗಾರರಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಪ್ರತಿಭೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ. ಸುತ್ತಣ ಜಗತ್ತು ಅಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಸಿಟ್ಟುಗೊಳ್ಳುವ ಎಚ್ಚರವೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವ ಛಲವಿಲ್ಲದೆ ಸತ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಕುವೆಂಪು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿ; ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಕೋಪ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ನೋವಿನಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: ಮಗ್ಧವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ, ಉನ್ಮಾದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದವರಿಗೆ ಎದುರಾಗುವುದು ಅವರ ಮುಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸರಳತೆ. 'ಟುವ್ವಿ ಟುವ್ವಿ' ಎಂಬ ಹಾಡುವ ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿದರೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.'

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ ನೆಲೆಗಳೇ ಈಗ ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಯ ನೆಲೆಗಳಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿವೆ! ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕವಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ, ಲಂಕೇಶ್ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುರುವಾಗಿ ಮೂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೀಗ ಶ್ರೀ ರಾಮಯಣ ದರ್ಶನಂ ಕುರಿತು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ: ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕವಿಯಾಗಿ ಬರೆದ ಕೃತಿಯಂತೆ ಕಾಣಬೇಕೋ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುರುವಾಗಿ ಬರೆದ ಕೃತಿಯಂತೆ ಕಾಣಬೇಕೋ? ಎರಡನೇ ಬಾರಿಗೆ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ್ನು ಓದ ತೊಡಗಿದಾಗ ನನಗೆ ಎದುರಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು. ಈ ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಗುರು ಹೇಳುವ ಪಾಠದಂತೆ ಕೇಳಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ? ಅಂದರೆ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸೃಜಲಶೀಲ ಕೃತಿಯೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಕುವೆಂಪು ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ? ಈ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಇದೆಯೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ ನನ್ನ ಎರಡನೇ ಓದಿನಲ್ಲಿ ನನಗನ್ನಿಸಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಓದಿದರೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ನ್ಯಾಯ ಸಲ್ಲಬಲ್ಲುದೆಂದು. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಆದರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದೆಂದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಆಗ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಓದಿದಾಗ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು, ಅಂದರೆ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಳಿಸಿದ ಅನೇಕ ಅಸಂಗತತೆ ಮತ್ತು ಅಸಮತೋಲನಗಳನ್ನು ಲೇಖಕನ ಒಟ್ಟಂದದ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವತಃ ಈ ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಸಮೃದ್ಧಿಯೊಂದಿಗೇ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ತಾತ್ವಿಕ ಹೊಳಹುಗಳು–ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರಾಮ, ಸೀತೆ, ರಾವಣರನ್ನು ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಉದ್ಧಾರಗಳಿ ಗಾಗಿ ಮೂಡಿದ ಆತ್ಮ ವಿಕಾಸದ ಮೂರು ಮುಖಗಳಂತೆ ಮಂಡಿಸುವ ಕಾವ್ಯಭಾಷಾ ರೂಪಗಳು ಕೂಡಾ–ಈ ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಬೆಡಗೊಂದನ್ನು ಪ್ರದಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕುರಿತ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಕುವೆಂಪು ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ? ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಲಂಕೇಶರ ಬದಲಾದ ನಿಲುವಿನ ಹಿಂದೆ ಇರಬಹುದಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಿಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬದಲಾದ ನಿಲುವಿನ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬದಲಾದ ಈ ನಿಲುವಿನ ಹಿಂದೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು, ಅವರ ಮಹಾ ಕಾದಂಬರಿ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'! ಇದು ಆವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ-ಅದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ತಾನೇ?-ದೃಷ್ಟಿ ದಿಗಂತಗಳನ್ನೇ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಗೊಳಿಸಿತು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಂತಹ ಪ್ರಖರ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ತಬ್ಬಿಬ್ಬಾಗಿ, 'ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲ', 'ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಸೊಕ್ಕಿದೆ' ಎಂದು ಏನೇನೋ ಬಡಬಡಿಸಿ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದರಾದರು.[೬] ಆದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಲಂಗರುಗಳೇ ಬದಲಾದವು. ಕುವೆಂಪು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹೊರಗೆರೆಗಳು ತಮ್ಮ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದವು.

'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆಂದು ಸ್ವತಃ ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿಮಾನಿ ಶಿಷ್ಯರು- ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಸುಜನಾ, ದೇಜಗೌ ಮುಂತಾದವರು- ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಆವರೆಗೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಭವ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಭೂಮಾನುಭೂತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಈಗ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯಾದರೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ, ಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕತೊಡಗಿದವು. 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಸಂಗತತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಸಮತೋಲನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ, ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸೂಚಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕುವೆಂಪು ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಹೊರಟಿದ್ದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅಸಮಗ್ರತೆ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಇನ್ನೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಕಾರಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ, ಪ್ರಬುದ್ಧಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅರಿವಾಗತೊಡಗಿತು. ಈ ಅಪೂರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲೆಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅತಿಶಯದ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯ ಶೈಲಿಯ ಮೂಲಕ ಭವ್ಯಗೊಳಿಸಿ, ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದ ಬಂಧವನ್ನೇ ಆ ಮೂಲಕ ಅದರ ದೃಷ್ಟಿ ಕೇಂದ್ರವನ್ನೇ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾನು ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಓದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ ನಿಜವಾದ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಇರುವುದು ಅದು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' 'ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿತು ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ, ತನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ, ನಿಜತ್ವದಲ್ಲಿ, ಆಧುನಿಕತ್ವದಲ್ಲಿ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕತ್ವದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲೇ. 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ ಒಂದು ತತ್ವವಷ್ಟೇ. ಆದರೆ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಅದು ನಿಜವೆನ್ನಿಸುವಂತಹ ಒಂದು ಅನುಭವವಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ ತೊಂದರೆಗಳೇನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತ. ಇದೇ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯ ಪರಿಶೋಧನೆಯೂ ಆದೀತು. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದು ಬರೆಯ ಹೊರಟವರಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅವರ ಹಂಬಲ, 'ಚಿತ್ರಾಂಗದ'ದಂತಹ ಇನ್ನೊಂದು ಖಂಡ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತೆ ಅವತರಣಗೊಮಡು 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಖಂಡ ಕಾವ್ಯ ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವ ಸಂಕಲ್ಪ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದುದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ ಎಲ್ಲ ಆಂತರಿಕ ತೊಂದರೆಗಳಿಗೆ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆಗಿನ ಅಕ್ಷೇಪಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಒಂದು ಸರಳ, ನೇರ ಕಥೆಯಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗುವ ಈ ಕೃತಿ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ರೂಪ ತಳೆದು: ಕೊನೆಗೆ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಖಾಲಿ ದರ್ಶನವಾಗಿ ಹುಬ್ಬೇರಿಸುತ್ತಾ ನಮ್ಮನ್ನು ಗಾಬರಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಲೋಕದ ಕಥೆಯಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗಿ, ಆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆರಳುವ ಈ ಕೃತಿ, ಮತ್ತೆ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಮೈಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ! ಕಥೆಗೆ ಮೈ ಹೋದರೆ ಇನ್ನೇನು ಉಳಿದೀತು? ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು ನೆಲೆಯ ಚಿತ್ತಃಪಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನಡೆಯುವುದಾದರೆ, ಈ ಕೃತಿ ಇಂದಿಗೆ, ನಮಗೆ Connect ಆಗುವುದಾದರೆ ಹೇಗೆ?

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಹೆಗ್ಗಳಿಕಯೆಂದರೆ, ಇದು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸವಾಲುಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೈ ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಇದನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡವರ, ಕೊಂಡಾಡುವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ನಿಜ, ಈ ಕೃತಿ ರಚಿತವಾದ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ೩೦–೪೦ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನೂ, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ, ಪರಿಹಾರ ಗಳನ್ನೂ ಈ ಕೃತಿ ಆಶಯ ಮತ್ತು ವಿವರಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ತೋರಿದೆ. ಆದರೆ, ಅವನ್ನು ತಾನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸತ್ಯದೊಂದಿಗೆ–ಯಾರೂ ನಿತ್ಯ ನಾರಕಿಗಳಲ್ಲ: ಎಲ್ಲರೂ ಮುಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲೇ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯದೊಂದಿಗೆ–ಸಾವಯವವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಅಹಿಂಸೆ, ಸಮಾಜವಾದದ ಸಮಾನತೆ, ಡಾರ್ವಿನನ್ನ ವಿಕಾಸವಾದ ಹಾಗೂ ಅಣು ಸ್ಫೋಟಗಳಂತಹ ಪಶ್ಚಿಮದ ಹೊಸ ವಿಜ್ಞಾನದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳು, ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ವಪ್ನ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಮೂಹಿಕ ನಿರ್ಧಾರದ ಮಾದರಿಗಳು: ಮಂಥರೆ, ಊರ್ಮಿಳೆ, ಧ್ಯಾನಮ್ಯಾಲಿನಿ, ಅಹಲ್ಯೆ, ತ್ರಿಜಟೆಯಂತಹ ಅಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಡೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕಥೆ ಕಟ್ಟುವ ಆಧುನಿಕ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿ

ಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೂ, ಇಡೀ ಕಥೆಯ ತರ್ಕ ನಿಂತಿರುವುದು ಮಧ್ಯಯುಗದ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಧರ್ಮದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಮೇಲೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾದಾಗ ಎದೆ ಧಸಕ್ಕೆನ್ನುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಾರಿಯೇನು, ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಪಡುವಷ್ಟು ಬಾರಿ ಪದೇ ಪದೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗುವ ಮತ್ತು ಕಥೆಯನ್ನು ವಿಷದೀಕರಿಸುತ್ತ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ, ಈ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಧರ್ಮ! ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ, ಸೀತೆ, ಮಂಡೋವರಿ, ಊರ್ಮಿಳೆ, ಅಹಲ್ಯೆ, ಧಾನ್ಯಮಾಲಿನಿ, ತ್ರಿಜಟೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಅಥವಾ ಸತೀತ್ವದ ಮಹಿಮೆಯ ಕಥೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಈ ಕೃತಿಯ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು, ಸಮಕಾಲೀನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ರಾಮನ ಕಥೆ, ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಗರ್ಭ ಪ್ರತೀಕಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇದು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಗಳ ಮಧ್ಯೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಈ ಜೀವಂತ ವಾಗುಳಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ರಾಮಾಯಣದ ನೂರಾರು ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶ ಅನಕ್ಷರಸ್ತರ ದೇಶ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಜನರನ್ನು ಕೆ.ವಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಮೂಢರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತಗಳೇ ಅಕ್ಷರಗಳು ಎಂದಿದ್ದರು. ಈ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನ ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ ತಿದ್ದುತ್ತ ತಮ್ಮದೇ ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕನಸು ಮತ್ತು ದುಃಖಗಳನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ರಾಮಾಯಣ ಕವಿ–ಋಷಿ ಸಂತರ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಾವ್ಯವಾಗಿಯೇ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಪಟ್ಟಭದ್ರರ ರಾಜಕಾರಣ ಯಾವಾಗಲೂ ನಡೆದೇ ಇದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ನೂರಾರು ರಾಮಾಯಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪುಸ್ತಕದ ಬಗ್ಗೆ ಎದ್ದಿರುವ ವಿವಾದ, ಈ ಸಂಬಂಧ ನಡೆದ ದಾಂಧಲೆ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈಗ ಗಾಂಧಿಯವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ರಾಮ, ಲೋಹಿಯಾರ ಸೀತಾರಾಮರ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಜನಮನರಿಂದ ಅಳಿಸಿ, ಕೋದಂಡರಾಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಇಂದಿದ್ದರೆ, ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ ಬೇಡ. ಆದರೆ ಅವರ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು, ಇಂತಹ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಈ ಕೋದಂಡರಾಮನೇ ಎಂಬುದು ವಿಚಿತ್ರವಾದರೂ ಸತ್ಯ.

ನಿಜ, ಕವಿ ಕಥೆಯ ಹೊರಗಡೆ ನಿಂತು: ರಾಮ ಮಹಿಮೆ ಇರುವುದು ರಾವಣನ ವಧೆಯಲ್ಲಲ್ಲ: ಬದಲಿಗೆ ಆತನ ಸೀತಾ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರೇಮದ ರಸಸಮಾಧಿಯ ಮಹಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತಾರೆ.[3] ಆದರೆ ಕೃತಿಯ ಒಳಗಡೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮವೆಂದು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ಅನಾತ್ಮರೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗುವ ರಾಕ್ಷಸರ, ಯಜ್ಞ ವಿರೋಧಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಟ್ಟ ಹಾಕಿ: ಅಗ್ನಿ ಪೂಜಿತ ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲ್ಮೈಯನ್ನು ಸ್ಥಪಿಸುವ

ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು!’[೨] ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮರೆಂದರೆ ಯಾರು ಗೊತ್ತೆ? ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು ಇತರೆ ಶ್ರಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು. ಕೃತಿಯ ಈ ಹೊರ-ಒಳ ಆಶಯಗಳ ನಡುವಣ ವಿರೋಧಾಭಾಸವು ವಿರಾಣ್ಮನ ಮತ್ತು ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ಅಭೇದ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕವಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ‘ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ’[೩]ಯ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನೇ ಹಾಳುಗೆಡುಹುತ್ತದೆ.

ಕಿಷ್ಕಿಂಧಾ ಕಾಂಡದವರೆಗೆ ಪೂರ್ತಿ ಖಳನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾವಣ, ಕ್ರಮೇಣ ವಿಧಿಯ ಕೈಗೊಂಬೆಯಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗುತ್ತಾ, ಕೊನೆಗೆ ರಾಮನ ಎಚ್ಚರದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಲೀನವಾಗುವ ಆತ್ಮ ಯಾತ್ರೆಯ ಕಥೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರತಿಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಕವಿಯ ಕೈಚಳಕವಾಗಿ-ಇದನ್ನು ಬುದ್ಧಿ ಚಳಕವೆಂದರೂ ಸರಿಯೇ-ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲ; ಕಲಿತದ್ದೆನಿಸಿ, ದರ್ಶನದ ಎತ್ತರವನ್ನು ಮುಟ್ಟು ವುದಿಲ್ಲ. ವಿಫಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿ ಮೊದಲು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ, ಸ್ವತಃ ಕವಿಯೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿದವರೊಂದಿಗೆಲ್ಲ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ ನಾಡುತ್ತಾ, ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, ವಿಷದೀಕರಿಸುತ್ತಾ, ಕೃತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಮುಗ್ಧ ರೋಮಾಂಚನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು[೪] ಎಂಬುದೂ ನನ್ನ ಈ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವು ದೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಇಡೀ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವುದು ಇಂತಹ ಮಗ್ಧ ರೋಮಾಂಚನವೇ. ಇದು ಈಗ ಕೋದಂಡರಾಮನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ವೀರಾವೇಶಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಎಂಬುದೇ ಸಮಾಧಾನಕರ ಅಂಶ.

ನಿಜ, ಈ ಮುಗ್ಧ ರೋಮಾಂಚನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿತ್ತು. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕಾಲ ಮುಗಿದೇ ಹೋಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಅದೂ ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಯವನೊಬ್ಬನಿಂದ ಎಂಬುದೇ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ರೋಮಾಂಚನವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೇ ಅವರೆಗಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸತ್ಯ ಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ರೋಮಾಂಚನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಲೂ ಸಾಕು. ಈ ದುಪ್ಪಟ್ಟಾದ ರೋಮಾಂಚನದಲ್ಲಿ, ಈ ಕೃತಿ ನಿಜವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಲ ಧರ್ಮ ದಲ್ಲಿ ಮೈವೊಡೆದು ಸಮಕಾಲೀನವನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಕಡೆ ಕುವೆಂಪು ಅಭಿಮಾನಿ ಓದುಗರ ಗಮನ ಹರಿದಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಕೃತಿ ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕ ಗೋಜಲುಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಂತೆ ತೋರುವುದು, ಯಾವುದನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ತನ್ನ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸ ಹೊರಟಿದೆಯೋ ಆ ‘ಪಾಪಿಗುದ್ಧಾರವಿಹುದೌ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮಹದ್‌ವ್ಯೂಹ ರಚನೆಯೊಳ್’ ಎಂಬ ಕಾಣ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಆ ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ‘ದುಷ್ಟ

ಶಿಕ್ಷಣ, ಶಿಷ್ಟ ರಕ್ಷಣೆ'ಯ ಆತ್ಮವಾದಿ ಭಗವದ್ಗೀತಾ ಪಾಠವನ್ನು. ಅದೂ ಗಾಂಧಿಯ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಪಾಠವನ್ನಲ್ಲ. ತಿಲಕರ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಪಾಠವನ್ನು!

ಈ ವಿರೋಧಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡಿದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆ ರಾವಣನ ದುಷ್ಟತನದ ವಿರುದ್ಧ ಅಶೋಕವನದಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಹೂಡಿ, ಅವನ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವಿದೆ. (ನೋಡಿ 'ಲಂಕಾಸಂಪುಟಂ'ನ ೩ನೇ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು.) ಆದರೆ ರಾವಣ ಅವಳ ಉಪವಾಸವನ್ನು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ವೆಂದೂ, ಅದು ವೇದ ವಿರುದ್ಧವಾದುದೆಂದೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ, ಸೀತೆಗೆ ತನಗೊಲಿದೆ ಯದೆ ಅನ್ಯಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿವರಿಸತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನ ಮೇಲೆ ಸೀತೆ ತನ್ನ ಪರಿಚಾರಿಕೆಯಾಗಿದ್ದ ತ್ರಿಜಟೆಯ ಮೂಲಕ ಹರಿಹಾಯುವುದು ಹೀಗೆ:

'ಎಲೈ ತ್ರಿಜಟೆ, ಪಿತ್ತ ಕೆದರಿ ನುಡಿದ ನಿನ್ನ ಅನ್ನದಾತನ ಸಣ್ಣ ಮಾತುಗಳಿಗೆ, ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳು: ಕತ್ತೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಕತ್ತೆಯ ಮುಂದೆ ಹೇಳಬೇಕಲ್ಲದೆ, ರಘುಕುಲೋತ್ತಮನ ಸತಿಯ ಮುಂದೆ ಹರಟಿದರೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು? ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರಕ್ಕೂ ಅವನು ಅರ್ಹನಲ್ಲ. ಮರುಕ, ವಿನಯ ಸೌಜನ್ಯಗಳನ್ನು ನಟಿಸುವ ಅವನ ನಾಯಿತನಕ್ಕೆ ದಿಕ್ಕಾರ! ಸುಳ್ಳು ನುಡಿದ ನಾಲಗೆಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರ! ಇವನ ಹೊಲಸು ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಲಕ್ಷ ಧಿಕ್ಕಾರ! ಇವನ ಪಶು ಶಕ್ತಿಗೆ ಕೋಟಿ ಧಿಕ್ಕಾರ! ಈತನನ್ನು ಹೇಸಿ ಅವನಿರುವ ಕಡೆಗೆ ಉಗುಳಿದರೆ, ಆ ಉಗುಳೂ ಅಪವಿತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮಚಂದ್ರ ಎಂತಿರಲಿ, ಎಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ, ನನಗೆ ಪತಿ! ಸತ್ತಾದರೂ ಅವನನ್ನು ಸೇರುತ್ತೇನೆ. ಇಂಥವರಿರುವ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಾಳೂ ಹೇಸಿಕೆಗೆ ಸಮಾನ, ರಾಮ ಮಹಿಮೆ ಈ ನಾಯಿಗೇನು ಗೊತ್ತು? ತ್ರಿಜಟೆ, ಅದನ್ನ ಇವನಿಗೆ ಹೇಳಿ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿ, ಅನ್ನದ ಋಣ ತೀರಿಸಿಕೋ. ಪಾಪಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಹೇಗೆ ದುರ್ಲಭವೋ ತಾನು ಈ ನಿಶಾಚರನಿಗೆ ದುರ್ಲಭಳು..........!!' ಇತ್ಯಾದಿ. (ಗದ್ಯಾನುವಾದ: 'ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ': ದೇಜಗೌ)

ಇದು ಯಾವ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಯ ರೀತಿ? ಯಾವ ಅಹಿಂಸೆಯ ಮಾತುಗಳು? ಸೀತೆಯ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಈ ಅಳದ Inconsitencyಯೇ ಈ ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟಾರೆ Inconstency ಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವುದು. ಕುವೆಂಪು ಪಾಲಿಗೆ ಸೀತೆ 'ಶುಚಿ ಗಂಗೆ'. ಈ 'ಶುಚಿತ್ವ'ವನ್ನು ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಡುವುದೇ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದೇ ಧರ್ಮವೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಇಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯನ್ನು ಮೀರಿಸಿದಂತಿದೆ! ಶುಚಿತ್ವದ ಈ ಅತಿಯನ್ನು ಸಮತೋಲನಗೊಳಿಸಲೆಂದೋ ಏನೋ, ಅವರು ಸೀತೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗುವ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶದೊಂದಿಗೆ ರಾಮನ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ! ಇದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ ಎಂದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಅವರು ತಮಗೆ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡಿದ ಮಿಲ್ಟನ್ನನೇಕೆ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಮಹಾಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ

ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಿಲ್ಟನ್ ಮಹಾ ದೈವವಾದಿ ಮತ್ತು ಪರಮ ನೈತಿಕವಾದಿ. ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕಾರ 'ಇಲ್ಲಿಯಡ್'ನ ಹೋಮರ್‌ನಾದರೋ ದೊಡ್ಡ ಕಲೆಗಾರ, ಕತೆಗಾರನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ 'ಶುಚಿತ್ವ' ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲ. ಅವನ ನಾಯಿಕೆ ಹೆಲೆನ್ ದಾಂಪತ್ಯದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಕೆಸರಿನೋಕುಳಿಯ ಅದ್ಭುತ ರಣ ಕ್ರೀಡೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾಳೆ; ಇಡೀ ಕಥೆಯನ್ನು ಮಲಿನಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ.[೬] ಇದು 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಈ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು 'ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥ, ನೀರೆಲ್ಲವೂ ತೀರ್ಥ', ಎನ್ನುವ ತಮ್ಮ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೀರಿದ್ದಾರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯೇ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಲೇಖಕರಾಗಿ, ಗುರುವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದರ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ reference point ಆಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮಹಾಸ್ಫೋಟಕ್ಕೆ ನೆಪವಾಗಿ, ಕುವೆಂಪು ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಕುವೆಂಪು, ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನವನ್ನು ಬರೆದ ನಂತರವೂ ಏಕೆ ಅವರ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿ ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿತ್ತು? ಯಾಕೆ ಅವರು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ನಂಥ ದಟ್ಟ ಜೀವನಾನುಭವದ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕಾಯ್ತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು. ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಶಾಲ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಹೇಗೆ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ದಾಟಲೇಬೇಕಾದ ಗಡಿಯಾಗಿ ಇಂದೂ ನಿಂತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ಅನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲಿ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ ತಾತ್ವಿಕ inconsisteny‌ಗಳಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಒಬ್ಬ ಶೂದ್ರನಾಗಿ ಅಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸವಾಲುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಗೊಂದಲಗಳು ಕಾರಣ ವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು, ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ inconsisteny ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೇ ಕೃತಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕ inconsistency‌ಗೂ, ಅಂದರೆ ಕಥೆ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಕಳೆದೇ ಹೋಗುವಂತಾಗಲು ಏನು ಕಾರಣ ವಿರಬಹುದು? ಈ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಒಂದು ಸೂಚನೆ ನೀಡಿ ನಾನು ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ– ಈ ಕೃತಿ ನಿಜವಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಶ್ರೀ ಸಂಪುಟದಿಂದ ಎಂದು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸರಳವಾಗಿ, ಸರಳ

ರೇಖಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಹುಪಾಲು ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಕೃತಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿಂದತೆ ಸುಪ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ, ಗುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸುಷುಪ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುತ್ತಾ 'ಭವ್ಯತೆ'ಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಈ ದಿಢೀರ್ ಪ್ರಜ್ಞಾಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಅರವಿಂದರ ಕೃತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು. ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಂದರ್ಶನ ವೊಂದರಲ್ಲಿ, ಅರವಿಂದರ life divince ಓದಿ overmind ಅಂದರೆ ಅತಿಮಾನಸದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತನಾದೆ; ಅದು ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. (ನೋಡಿ: ಕೋ ಚನ್ನಬಸಪ್ಪನವರ ಕುವೆಂಪು ಸಂದರ್ಶನಗಳು: 'ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ-೨' ಪ್ರ: ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ) ಹೀಗೆ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಸರಳ ಕಾವ್ಯವಾಗಹೊರಟು, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ ಕುರಿತ 'ಇತಿಹಾಸಮಲ್ತು ಬರಿಕತೆಯಲ್ತು, ಕತೆ ತಾ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರಂ, ಆತ್ಮಕೆ ಶರೀರದೋಲಂತೆ' ಎಂಬ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಘೋಷಣೆ, ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಶರೀರಗಳ ಸಮತೋಲನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ ಕವಿ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಘೋಣೆಯಾಗಿಯೂ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಮತ್ತು ಪರಿಸರ' (ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ) ಪು: ೧೬೯

೨. ದಶಶಿರನ ವಧೆಗಾಗಿಯಲ್ತು ಮಂದಾಕಿನಿಯ ತಿಳಿವೊನಲ ಮೀಯುತಿರೊಲ್‌ದಿನಂ ತಾಂ ಕಂಡ ದೃಶ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದಾತ್ಮದರ್ಶನಕೇರ್ದ ರಸಸಮಾಧಿಯ ಮಹಿಮೆಗಾಗಿ

೩. ಪಿರಿತನಕ್ಕೆ ಮಣಿವುದೆ ಕಿರಿಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮೇಲ್ಮೆ

೪. ನೆಯ್ದಾಳುತಿದೆ ಜಗವನೊಂದತಿ ವಿರಾಣ್‌ಮನಂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಂತ್ರದಿ ಬಿಗಿದು ಕಟ್ಟಿಯುಂ ಜೀವಿಗಳ್ಗಿಚ್ಛೆಯಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಭಾವವಂ ನೀಡಿ

೫. ನೋಡಿ: ಸಂದರ್ಶನಗಳು: ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ –೨ ಪು: ೮೫೫–೧೧೮೯

೬. ನೋಡಿ: 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' (ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ೧೯೭೮) ಪು: ೪೯೯

೭. ಈಲಿಯಡ್ಡಿನ ಮಹಾಕಲೆಯ ನೆತ್ತರೆಗಣ್ಗೆ ಬೆಲೆವೆಣ್ಣೆ ಗುರಿಯಾಯ್ತೆ –'ಕ್ಷಮಿಸು : ಸೀತೆಯ ಶುಚಿಗೆ ರಾಮಾಯಣವನೊರೆನಾದಿಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಆ ಶುಚಿಗಂಗೆಯೊಳ್ ಮಿಂದೆನಗೆ ಸಹಿಸದಯ್ ಕೆಸರಿನೋಕುಳಿಯ ನಿನ್ನದ್ಭುತ ರಣಕ್ರೀಡೆ! 'ಹೋಮರ್')

(ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ'ಗೆ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬಂದು ೫೫ ವರ್ಷಗಳು ಪೂರೈಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೨೦೦೮ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೭ರಂದು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿದ್ದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳು)

ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕಗಳು : ಒಂದು ಹಿನ್ನೋಟ

ಲಿಂಗದೇವರು ಹಳೆಮನೆ

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪಕ ಕುವೆಂಪು. ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಶಯವನ್ನೂ ದಿವ್ಯದ ಆದರ್ಶವನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟ ಮಹಾನ್ ದಾರ್ಶನಿಕ; ಮಹಾನ್ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ.

ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಾನ ಇದೆ. ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಿಂದಲೇ ಅವರು ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರ ಪ್ರಥಮ ಕವನ ಸಂಕಲನ ಕೊಳಲು ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಾಗಲೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಐದು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ನಾಟಕಗಳ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಒಟ್ಟು ಹದಿನಾಲ್ಕು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಮೋಡಣ್ಣನ ತಮ್ಮ (೧೯೨೬), ಯಮನ ಸೋಲು (೧೯೨೮), ಜಲಗಾರ (೧೯೨೮), ಬಿರುಗಾಳಿ (೧೯೩೦), ನನ್ನ ಗೋಪಾಲ (೧೯೩೦), ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಭಾಗ್ಯ (೧೯೩೧), ಮಹಾರಾತ್ರಿ (೧೯೩೧), ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ (೧೯೩೧) ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ (೧೯೩೮), ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ (೧೯೪೪), ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್ (೧೯೪೭), ಬಲಿದಾನ (೧೯೪೭), ಚಂದ್ರಹಾಸ (೧೯೬೩) ಮತ್ತು ಕಾನೀನ (೧೯೭೪).

ತಮ್ಮ ಪ್ರಥಮ ನಾಟಕ ಬರೆದಾಗ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ವರ್ಷ. ತಮ್ಮ ಮೂವತ್ತನೇ ವಯಸ್ಸಿನ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರು. ೧೯೨೬ ರಿಂದ ೧೯೩೨ ರವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಂಬತ್ತು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು. ಈ ಅವಧಿಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕ ರಚನೆಯ ಪ್ರಥಮ ಘಟ್ಟ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ನಾಟಕ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದು ೧೯೪೪ರ ನಂತರವೇ. ೧೯೪೪ರಿಂದ ೧೯೪೪ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಮೂರು ಮಹತ್ವದ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ೧೯೬೩ರಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಚಂದ್ರಹಾಸ' ನಾಟಕವನ್ನು

ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ಅವರು ೧೯೭೯ರಲ್ಲಿ ಅವರು ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತರಾಗುವ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಅವರ ಮಿತ್ರರೊಬ್ಬರು ನಾಟಕದ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿ ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಓದಿದಾಗ ಅವರಿಗೇ ಪ್ರಥಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯುಂಟಾಗಿ ಮತ್ತೆ, ಅದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿಯೇ ಬರೆದುದಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕಡೆಯ ನಾಟಕ 'ಕಾನೀನ'.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬಹುತೇಕ ನಾಟಕಗಳ ವಸ್ತು ಪುರಾಣದಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಂಡವುಗಳು. ಕೆಲವು ನಾಟಕಗಳ ವಸ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಕುವೆಂಪು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನಾಟಕಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪುರಾಣಗಳನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪುನರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಬೇರೆ ನಾಟಕಕಾರರಿಗೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೂ ಮಹತ್ತರವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ತಾವು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಃ ಸಮಕಾಲೀನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕುವೆಂಪು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠವಾದುದು. ಅದು ಇಂದು ಸತ್ಯ ಇದ್ದು, ನಾಳೆ ಸುಳ್ಳಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸತ್ಯಗಳೇ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಮಾ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಚಿರಂತನಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವರು 'ನಾಟಕ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನಗಳು' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೫೦ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತಾವು ತಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ನಾಟಕ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ನಾಟಕ ಬರವಣಿಗೆಯ ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಟಕ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿದ್ದು ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ : ಚಿರಂತನ ಆದರ್ಶ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಕೆಯಿಂದ, ಘನತೆಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾದ ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ. ಇಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರರು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ 'ಮೂಲರೂಪಕ' ಮತ್ತು 'ಅನಿವಾರ್ಯ ರೂಪಕ'ಗಳಾದ ಈ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳಿಂದ ಲೇಖಕರು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಲ್ಲಾ ಲೇಖಕರು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಮೂರು ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಿರಂತನ ಆದರ್ಶ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸಿದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವುಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯಿಂದ, ಘನತೆಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾದ ಶೂದ್ರರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವರಿಗೆ

ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಅಕ್ಷರ ಲೋಕಕ್ಕೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ವಾಮಗಾಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವರು ಅವರು. ಆಗಲೇ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಲೇಖಕರ ಜೊತೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿ ಅವರಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಹೆಸರು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸವಾಲು ಅವರ ಎದುರಿಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಅವರು ಮುಂದಾದರು. "ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮೈ ದೋರುವುದು ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನದಿಂದಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಕೃತಿ ವಿಧಾನದಿಂದಲ್ಲ" ಎಂದು ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಅವರು ಬರೀ ನಾಟಕ, ಕಾವ್ಯಕ್ಕಷ್ಟೇ ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಅವರ 'ಧನ್ವಂತರಿಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆ' ಕಥೆ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಟಕ ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಕೈಲಾಸಂ, ಶ್ರೀರಂಗ, ಸಂಸ ಅವರು ನಾಟಕ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದರ. ಕೈಲಾಸಂ, ಶ್ರೀರಂಗ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನೈಜವಾದಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಸಂಸ ಅವರು ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವತೆ'ಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಥಾ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದರು. ಕುವೆಂಪು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದರು. ಈ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನಾಟಕ ರಚನೆಗೆ ಅವರ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ಒಗ್ಗುವುದಂಥದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನಾಟಕಗಳ ವಸ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಇದ್ದುದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಕುವೆಂಪು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "ಇದ್ದುದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ನಡೆದುದನ್ನು ನಡೆದಂತೆಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ, ಪ್ರತಿಕೃತಿಯ ವಿಧಾನ. ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪದದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಫಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಸಫಲವಾಗುವುದಾದರೆ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಯೆ ಆದೀತು." ಇದು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನಾಟಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಅವರು ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ : "ಪ್ರತಿಮಾ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಆ ವಸ್ತು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಅನುಭವವೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾನ್ಯ ವಿಷಯ. ಪ್ರತಿಕೃತಿ ವಿಧಾನವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠವಾದುದಾದರೆ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನವು ತತ್ವ ನಿಷ್ಠ." ಮುಂದುವರೆದು ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಪೌರಾಣಿಕ ನಾಟಕಗಳಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ : "ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕಗಳು ಮುಕ್ಕಾಲು ಮೂರು ವೀಸ ಪಾಲು ಪ್ರತಿಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಾಟಕಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಪ್ರತಿಮಾ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪೌರಾಣಿಕ ನಾಟಕಗಳೆಲ್ಲಾ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಮಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನದಿಂದ ಮೈಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ." ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಪುರಾಣದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುನರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ನಾಟಕಕಾರರ

ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕಾಮೆಂಟರಿಯನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕಾಮೆಟಂರಿ ಹೀಗಿದೆ : "ಪ್ರತಿಕೃತಿಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ವಿಕೃತ ಫಲಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿರುವ ಮನೋಧರ್ಮ ವೆಂದರೆ, ಭಾವಲೋಕದ ಸತ್ಯತೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿರುವ ಸಂದೇಹ; ಮತ್ತು ಭವಲೋಕವೇ ಪರಮಸತ್ಯ ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆ". ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಟಕಗಳ ಓದಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಈ ಮಾತುಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅವರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಾಟಕವೂ ಈ ವಿಚಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ರಚಿತವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ನಾಟಕ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿತ್ತು. "ಕಾವ್ಯೇಷು ನಾಟಕಂ ರಮ್ಯಂ" ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು. ಈಗಿನವರು ನಾಟಕವನ್ನು 'ಲಿಖಿತ ಕೃತಿ'ಯಾಗಿ ಹಾಗೂ 'ರಂಗ ಕೃತಿ'ಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಹಾಗೆ ಅಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ನಾಟಕ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕೈಲಾಸಂ ಮತ್ತು ಶ್ರೀರಂಗರು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಂಗಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ನಾಟಕಗಳ ರಂಗ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಕಲ್ಪನಾ ತಪಸ್ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮನೋರಂಗಭೂಮಿಯ ಕಡೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಒಲವಿತ್ತು. 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ' ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ : "ಈ ನಾಟಕ ಆಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ. ಅದರ ಚಿತ್ರಗಳ ಬೃಹತ್ತನ್ನೂ ಮಹತ್ತನ್ನೂ ಹೊರಗಡೆಯ ಅಲ್ಪವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಕೃತಕಾಭಿನಯದಿಂದ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಪನಾ ತಪಸ್ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮನೋರಂಗಭೂಮಿ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ದೃಷ್ಟಿಸಬೇಕು. ದೃಶ್ಯರೂಪಿಯಾದರೂ ಅದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ವಾದುದು. ದೃಶ್ಯರೂಪ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯವು ಟಿಕೇಟಿನ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕೆಂಬ ದುರಾಗ್ರಹ ಹಳೆಯ ಪ್ರಯೋಜನದ ಒಂದು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವೂ ಅವಶೇಷಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೋವೇದಿಕೆಯ ಸಜೀವತೆಯ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತತೆಯ ಮುಂದೆ ಹೊರಗಡೆಯ ನಾಟಕ ಶಾಲೆ ಒಂದು ದರಿದ್ರ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದು ಪ್ರತಿಭಾ ಪ್ರಭುಗಳೆಲ್ಲರಿಗೂ ನಿತ್ಯಾನುಭವ ವೇದ್ಯ."

ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಸಹನೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಮನೋರಂಗ ಭೂಮಿಗಿರುವ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಆ ಅಸಹನೆಗೆ ಕಾರಣವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ನಾಟಕ ಎಂಬುದು ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಜದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾತ್ರವಾದರೂ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ 'ಮೋಡಣ್ಣನ ತಮ್ಮ' ನಾಟಕವನ್ನು ಅವರು ಬರೆದ ಕ್ಷಿಪ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಬನುಮಯ್ಯ

ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಯಮನಸೋಲು' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಸ್ವತಃ ಅಭಿನಯಿಸಿದ್ದರೆಂದು ದಾಖಲೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ'ಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಕುವೆಂಪು ಅಲ್ಲೇ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ "ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್ ಅಂತಹ ನಾಟಕವನ್ನು ಅತ್ಯದ್ಭುತವಾಗಿ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ರಸರೋಮಾಂಚಿತವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಯಶಸ್ವಿಗಳಾಗಿರುವ ನಟಸಾಹಸಿಗಳಿಗೆ ಮುನ್ನುಡಿಕಾರರ ಈ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಸಿಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದೇನೋ?" ಎಂದು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಅಂಶವಂತೂ ಸತ್ಯ. ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಲಿಖಿತ ಕೃತಿಯೆಂಬ ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಂಗ ಕೃತಿಯೆಂಬ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದರು.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಟಕದ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದೆರಡು ಮಾತಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ರಂಗಾಸಕ್ತರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಂಗಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಳಸಿರುವ ಭಾಷೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಅಡಚಣೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಅವರ ಒಂದೆರಡು ನಾಟಕಗಳನ್ನು 'ಸಂವಹನ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ' ಎಂಬ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ತರಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವರ ವಿರೋಧವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಮೂಲಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ಬಳಸಿರುವ ಭಾಷೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಭಾಷೆ ಅಲ್ಲ. 'ಮೋಡಣ್ಣನ ತಮ್ಮ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದರೆ, 'ನನ್ನ ಗೋಪಾಲ'ದಂತಹ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಗದ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಿಕ್ಕ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸರಳ ರಗಳೆಯ ಲಕ್ಷಣವಿರುವ ಹೊಸದೊಂದು ರೀತಿಯ ಛಂದೋರೂಪವನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಬಹುತೇಕ ನಾಟಕಗಳ ಭಾಷೆ ನಿರ್ಮಿತ ಭಾಷೆ. ಅದನ್ನು "ಲ್ಯಾಂಗ್ವೇಜ್ ಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್" ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಛಂದೋರೂಪವನ್ನೂ, ಲಯವನ್ನೂ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೃಜಿಸಿದ ಭಾಷಾ ನಿರ್ಮಿತಿ ಅದು. ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರ ಈ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರೀ ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು 'ಬಿರುಗಾಳಿ' ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ : "ನಾಟಕವು ಸಂವಾದ ರೂಪವಾದ ಕಾವ್ಯ. ಆದಕಾರಣ ಅದು ನೈಜವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ– ಮಾತನಾಡುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವೋದ್ರೇಕವನ್ನಾಗಲಿ, ಭಾವ ಪರಿಪುಷ್ಟಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಲು ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು

ಸೌಕರ್ಯಗಳುಂಟು. ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಗದ್ಯವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಾಟಕ ಕರ್ತೃಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾದ ಕೆಲವರು ನಾಟಕಗಳನ್ನು 'ಬ್ಲಾಂಕ್‌ವರ್ಸ್' ಎಂಬ ಪ್ರಾಸರಹಿತವಾದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಮೊದಲು ಕನ್ನಡ ನಾಟಕಕಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರು. ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರು ಈ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರಲು ಈ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುತ್ತಾರೆ"

ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಗುರುತಿಸಿರುವುದಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಸರಳ ರಗಳೆಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದದ್ದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಲೇಖಕರಿಂದ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರು ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಸರಹಿತ ರಗಳೆ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದರು. 'ಸರಳ ರಗಳೆ' ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದವರು ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು, "ಸರಳ ರಗಳೆಯನ್ನು ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರು ಹೊಸದಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಮೊದಲೇ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡವರು ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರು...... ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತಿನ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಇದೆ; ಛಂಧೋಬದ್ಧವಾದ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಪದ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸಿರುತ್ತಾರೆ."

ಹಿಂದೆ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಸಹ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಟಕದ ಭಾಷೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆತುರದ ನಿರ್ಧಾರವಾದೀತು. ಹಾಗೆಯೇ ನಟರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಲಭ ವಾಚಿಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಆತುರದ ನಿರ್ಧಾರವೇ. ನಟರು ಆ ಭಾಷೆಯ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ, ಮತ್ತು ಶೈಲಿಗೆ ಸಹೃದಯರಾಗಿರಬೇಕು. ನಾಟಕದ ಓದಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಭಿನಯದ ಗುಂಗು ಹಿಡಿಸುವ ಈ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುವ ನಟರು ಇಂಥ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಅಭಿರುಚಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರೂ ಕೂಡಾ ಕೊಂಚ ಸಹನೆ ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅತಿರಂಜನೆಯ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಇನ್ನೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ನಾಟಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ, "ಅನೇಕ ನಾಟಕಗಳು ನಾಗರಿಕತೆಯಿಂದ ಜಾತಿಕೆಟ್ಟ ಭಾಗವತರಾಟಗಳಂತಿವೆ...... ನಾಟಕಗಳ ಪಟ್ಟಿಯು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಸದ ಗಾಡಿಯಂತಿದೆ. ನಡುವೆ ಸಿಕ್ಕ ರಸದ ಗುಂಡುಗಳು ಕಸದಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗುವಂತಿದೆ" ಎಂದು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ವಾಙ್ಮಯ)

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಎರಡು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಮೋಡಣ್ಣನ ತಮ್ಮ' ಮತ್ತು 'ನನ್ನ ಗೋಪಾಲ' ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ನೀಡಿರುವ ಎರಡು ಆಧುನಿಕ ಪುರಾಣಗಳು. 'ಮೋಡಣ್ಣನ ತಮ್ಮ' ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ನಾಟಕ.

ಹೆಚ್ಚು ಭಾವಾವೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು. ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರ ಮೊದಲ ನಾಟಕ ಇದು ಎಂಬುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇದರ ಮಿತಿಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಲಕನೊಬ್ಬ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೇಲುವ ಮೋಡವನ್ನು ಕಂಡು ತನ್ನನ್ನೂ ಜೊತೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮೋಡ ಅವನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಬದಲಿಗೆ ಅವನಿಗೆ ಹಿತವಚನ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮೋಡ ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ ಬಾಲಕ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಗಿರಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ತನ್ನ ಪರವಾಗಿ ಮೋಡದ ಹತ್ತಿರ ಮಾತಾಡುವಂತೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಾಲಕ ಕಾಡನ್ನು ತನ್ನ ಪರವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವಂತೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಡು ಅವನ ಪರವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವ ಬದಲು ತಾನೇ ಅವನಿಗೆ ಛೀಮಾರಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಅರಣ್ಯವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೋಪ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕಡೆಗೆ ಮೋಡ ಬಾಲಕನಿಗೆ ಸಮಾಧಾನದ ಮಾತು ಹೇಳಿ "ಧರ್ಮಮೇಘ ನೀನಾಗಲು ಬೇಕೊ, ಧರ್ಮದ ಮಳೆಯನು ಸುರಿಯಲು ಬೇಕೊ" ಎಂದು ಆಶೀರ್ವದಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಡೀ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾಟಕದ ಸುಲಲಿತ ಗತಿ. ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡು ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಸರ ನಾಶದ ಬಗ್ಗೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಡು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಈ ನಾಟಕದ ಜೀವಾಳ. ೧೯೨೬ರ ಸುಮಾರಿಗೇ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯ ನಡೆಸಬಹುದಾದ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. 'ಕಾಡಿನ ಕವಿ' ಕಾಡು ನಾಶಹೊಂದುವುವನ್ನು ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಕಣ್ಣಾಗಿ ತಾರುಣ್ಯದಿಂದಲೇ ಆಲಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾಡು, ಹುಡುಗನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ಬರೀ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲ, ಇಡೀ ಮನುಕುಲಕ್ಕೇ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು:

ಕಡಿಕಡಿ ಎನ್ನುವೆ ತಂದೆಗೆ ಬುಡಗಳ
ಬೆಂಕಿಯ ಬುಡಗಳಿಗಿಡಿಸುವನು.
ಧಗ ಧಗ ಉರಿಸುವನು
ಅಂಕೆಯೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕಡಿಸುವನು

....

ಕಡಿವರೆ ಹೊರತೂ ಬಂದವರೆಲ್ಲಾ
ನೆಡುವರನೊಬ್ಬರ ಕಾಣಲೆ ಇಲ್ಲಾ.

....

ಮನುಜರು ಹೋದೆಡೆಯೆಲ್ಲಾ ಹಾಳು
ನೀನಿವನೊಯ್ದರೆ ತಪ್ಪದೋ ಗೋಳು

ನಾಟಕದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಮೋಡಣ್ಣ ಬಾಲಕನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಉಪದೇಶ ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರವಾಯಿತು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಲಕನಿಗೆ ಉದಾತ್ತವಾದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಾಟಕ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸುಶ್ರಾವ್ಯವಾಗಿ ಓದಿಯೇ ಆನಂದಿಸಬಹುದಾದ ನಾಟಕ.

'ಮೋಡಣ್ಣನ ತಮ್ಮ' ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ 'ನನ್ನ ಗೋಪಾಲ' ಪ್ರೌಢವಾದ ನಾಟಕ. ಹೆಚ್ಚು ನಾಟಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಾಟಕವೂ ಹೌದು. ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಸಮಕಾಲೀನ ಕತೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅತಿಮಾನುಷ ಆಯಾಮ ಕೊಟ್ಟು ಕುವೆಂಪು ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪುರಾಣವನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಬಡ ವಿಧವೆಯ ಮಗ ಗೋಪಾಲ. ಬಡ ವಿಧವೆ ಚರಕದಿಂದ ನೂಲು ನೂತು ಮಗನನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಮಗ ಹತ್ತಿರದ ಊರಿನ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ತಾಯಿ ವೇಣುಗೋಪಾಲನ ಭಕ್ತೆ. ಮಗ ಶಾಲೆಯಿಂದ ಬರುವಾಗ ಕತ್ತಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕಾಡನ್ನು ದಾಟಿ ಬರಬೇಕು. ಅವನಿಗೆ ಭಯ. ಜೊತೆಗೆ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರೀಮಂತ ಹುಡುಗರಿಗೆ ಸೇವಕನಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಾಯಿ ಹತ್ತಿರ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತಾಯಿ ಅವನಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿ, ಅವನ ಅಣ್ಣ ಗೋಪಾಲ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ; ಹೆದರಿಕೆಯಾದರೆ ಕರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಮಾರನೇ ದಿನ ಗೋಪಾಲ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಕೂಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾಡಿನ ಗೋಪಾಲ ಬಂದು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿ ದಿನ ಅವನ ಜೊತೆ ಬಂದು ಕಾಡು ದಾಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ತಾಯಿಗೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಗೋಪಾಲನ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ ಕಾಡಿನ ಗೋಪಾಲನನ್ನು ಕಾಣುವ ಆಸೆ.

ಕಾಡಿಗೆ ಅವನನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಕಾಡಿನ ಗೋಪಾಲ "ತಮ್ಮಾ, ಗೋಪಾಲ, ನಿನ್ನ ತಾಯಿಯ ಭಕ್ತಿ, ನಿನ್ನೊಲ್ಮೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ನಿನಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ನಿನ್ನೊಡನೆ ಆಟವಾಡುತ್ತೇನೆ. ನಿಮ್ಮ ಗುರುಗಳಿಗೆ ಹೇಳು : ನನ್ನನ್ನು ನೋಡುವ ಕಾಲ ಅವರಿಗಿನ್ನೂ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅವರಿನ್ನೂ ಬಹುಕಾಲ ಕಾಯಬೇಕು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ನಾಟಕ ಮಕ್ಕಳ ಮುಗ್ಧ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೊಲಿಯುವ ಭಗವಂತನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಓದಿದಾಗ ಎಂ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು "ಕಣ್ಣೀರಿಟ್ಟೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ವಲ್ಪ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಇವೆರಡು ನಾಟಕಗಳು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ದೊಡ್ಡವರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವಂತೆಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. "ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಹೃದಯದಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗುತ್ತಾ ಇರುತ್ತೆ. ಆ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಅವನ ಶಿಶುತ್ವ ಅಸ್ಖಲಿತವಾಗಿ ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಇರುತ್ತೆ. ತುಂಬಾ ವಿಶೇಷ ಹಾಗೂ ಪ್ರಶಾಂತ ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಶಿಶು ಎಚ್ಚರಿರುತ್ತದೆ." ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ನಂಬಿದ್ದರು. 'ಮೋಡಣ್ಣನ ತಮ್ಮ'ನ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಪದೇಶ, 'ನನ್ನ ಗೋಪಾಲ' ನಾಟಕದ ಆಶಯ, ಆ ಶಿಶುವನ್ನು ಎಚ್ಚರವಾಗಿಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ :

> ದೊಡ್ಡವರೆಲ್ಲರ ಹೃದಯದಿ ಕಟ್ಟಿಹ
> ತೊಟ್ಟಿಲ ಲೋಕದಲಿ
> ನಿತ್ಯ ಕಿಶೋರಕೆ ನಿದ್ರಿಸುತಿರುವುದು

ವಿಸ್ತೃತ ನಾಕದಲಿ
ಮಕ್ಕಳ ಸಂಗದೊಳೆಚ್ಚರಗೊಳ್ಳಲಿ
ಆನಂದದ ಆ ದಿವ್ಯ ಶಿಶು
ಹಾಡಲಿ, ಕುಣಿಯಲಿ, ಹಾರಲಿ, ಏಳಲಿ
ದಿವಿಜತ್ವಕೆ ಈ ಮನುಜ ಪಶು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ನಾಟಕಗಳೆಂದರೆ, 'ಜಲಗಾರ', 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ', 'ಬೆರಳ್ಗೆ ಕೊರಳ್' ಮತ್ತು 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ'. ಈ ನಾಲ್ಕೂ ನಾಟಕಗಳು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಮಾಜಪರ ನಿಲುವನ್ನೂ, ತಿರಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರ ಪರ ನಿಲುವನ್ನೂ, ಯುದ್ಧದ ಘೋರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ನಲುಗುವ ಸಾಮಾನ್ಯರ ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನಗಳ ಪರ ನಿಲುವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಶಕ್ತಿವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ.

'ಜಲಗಾರ' ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕದಂತೆ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ತೋರಿದರೂ, ಅದರ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪುರಾಣ ಸೃಷ್ಟಿ ಇದೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ನಿಲುವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ನಾಟಕ. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರು, ರೈತ ಮತ್ತು ಕೆಳಸ್ತರದ ಜಲಗಾರ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕಾಯಕದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಜಲಗಾರನ ಮೂಲಕ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಕುವೆಂಪು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ವೈದಿಕರ ಡಂಭಾಚಾರವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟು ವೈದಿಕರ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ತುತ್ತಾದ ನೇಗಿಲಯೋಗಿಯ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು, ಕಬ್ಬಿಗನ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯನ್ನೂ, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಯುವಕರ ಇಬ್ಬಂದಿತನವನ್ನೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗುಡಿಯಲ್ಲಿನ ಶಿವ ಕಡೆಗೆ ಜಲಗಾರನ ಕಾಯಕ ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ, ಮುಗ್ಧ ಭಕ್ತಿಗೆ ಓಗೊಟ್ಟು ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆ ಪರವಾದ ಮತ್ತು ಶಿವನು ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವನು ಎಂಬ ವೈದಿಕ ನಂಬಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಜಾಗೃತಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ಚಳುವಳಿ, ಪೆರಿಯಾರರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಭಾವ ಗೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

'ಜಲಗಾರ', 'ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ' ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಡಿರುವುದು ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ಅಮಾನುಷ ಆಚರಣೆಗಳು. ಸ್ವತಃ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಛಲ ಬಿಡದ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮನಂತೆ ಉನ್ನತ ಸಾಧನೆಗೆ ಶ್ರಮಿಸಿರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಈ ಸಾಧನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಲಗ್ಗೆ ಹಾಕುವಾಗ ನೋವು, ಅವಮಾನಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ನೋವು, ಅವಮಾನಗಳನ್ನು ಅವರು ಈ ಎರಡು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಓದುಗರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜಲಗಾರ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವನೊಬ್ಬ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ :

"ಶೂದ್ರರೊಳ್
ಕವಿವರ್ಯರುದಿಸುವರೆ? ಹುಟ್ಟುವರೆ ಪಂಡಿತರ್?
ಜನಿಸುವರೆ ಶಿಲ್ಪಿಗಳ್? ಗಾಯಕರ್? ಯೋಗಿಗಳ್?
ಅಸದಳಂ!"

ಇದು ಯುಗಯುಗದಿಂದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ : ಶೂದ್ರ ಕಲಿಯಲು ಅನರ್ಹ. ಕಲಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೊಸ ಹೊಸ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ, ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾದ ಶೂದ್ರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತಾದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಜಲಗಾರ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವರು ಯೋಚಿಸುವ ಕಲಿಕೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಂಚನೆಯಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಭೌತಿಕ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ. ಜಲಗಾರನ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ವಾರ್ಥಪರ ವೈದಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಜಲಗಾರ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ ಪುರಾಣದ ಮರು ಓದು ಮತ್ತು ಮರು ಬರೆಹ. ಶುದ್ರನೊಬ್ಬ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವುದು ಪಾಪ. ರಾಮನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಂಬೂಕನೆಂಬ ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಗನೊಬ್ಬ ಆಕಾಲ ಮರಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದೊಂದು ವಿಚಿತ್ರ ತರ್ಕ. ಈ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನೀತಿ, ನ್ಯಾಯದ ಆಧಾರ ಇಲ್ಲ. 'ಅರಣ್ಯನಾಯ'ದಷ್ಟೇ ಕ್ರೂರವಾದದ್ದು ಇದು. ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಮಗ ಅಕಾಲ ಮರಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತನಗೆ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಿ ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೀರಾಮನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ರಾಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡಲು ಶಂಬೂಕನನ್ನು ವಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಉತ್ತರ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಸಂಗ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಈ ಮೂಲ ಕಥೆ ದೋಷಪೂರಿತವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಕುತರ್ಕಕ್ಕೆ, ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಕಥೆ ಇದು. ರಾಮನಂಥ ಆದರ್ಶ ರಾಜ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಬ್ಬನ ಕುತರ್ಕಕ್ಕೆ ಕುರುಡಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದ ಎಂದು ನಂಬುವುದು ಕಷ್ಟ. ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ಭವಭೂತಿ ತನ್ನ 'ಉತ್ತರ ರಾಮಚರಿತೆ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೂ ರಾಮನ ಈ ಕೃತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನಗಳಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಕುತರ್ಕಕ್ಕೆ ರಾಮ ಸ್ಪಂದಿಸಿದರೂ ಶಂಬೂಕನ ಕೊಲೆ ಮಾಡುವಾಗ ತನ್ನನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕೊಲೆ ಮಾಡುವ ಕೈಯನ್ನು ದೂಷಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅವನನ್ನು ವಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ಹಿಂದಿನ ಈ ಎರಡು ಪಾಠಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಹೊಸ ಪಾಠವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಈ ಹೊಸ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಲೇಖಕರಿಂದ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಈ ವಿರೋಧ, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗಳು ಎಷ್ಟು ಜಾಗೃತವಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೇಲೆ ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅವರು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಕಟುವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. "ಹೊಸ ಕಾಲದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕ್ಷೇಮ ಎಂದು ನಾನು ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರಿಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತೇನೆ" ಎಂಬ ಹಿರಿಯಣ್ಣನ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಮರು ಉತ್ತರ ನೀಡಿದ ಕುವೆಂಪು "......ಶ್ರೀ ಕಾರಂತರು ಬರೆದಿದ್ದರೆ? ಅಥವಾ ಶ್ರೀರಂಗರೋ ಶ್ರೀ ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಐಯಂಗಾರರೋ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ?..... ಬಹುಶಃ ಕವಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಎಂಬರವಿನಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನಿಂದೆಗಾಗಿಯೋ ಕುಚೋದ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಕೃತಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಿಕೃತ ಭಾವನೆಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆ ಕಲುಷಿತವಾಗುವುದು ತಪ್ಪುತ್ತಿತ್ತೇನೋ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಈ ತರ್ಕ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ತರ್ಕದಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಅವನ ಮೊಂಡುವಾದ ಹೀಗಿದೆ :

ತರ್ಕಕೆ ಮಿಗಿಲ್ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಮೈಸೆ
ತಪಕ್ಕೆ ಅನಧಿಕಾರನ್ ಶೂದ್ರನ್
ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ.

'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ; ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣವಾದಿ ತತ್ವ ಜಾಗೃತಗೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಜಲಗಾರ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವಷ್ಟು ಮಿಲಿಟೆನ್ಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಂಬೂಕನದ ಮೇಲೆ ಆಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಕಂಡು ರಾಮ ಕನಿಕರ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕನಿಕರವೂ ಹೌದು. ಶ್ರೀರಾಮನ ಈ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು:

ಈ ವರ್ಣ ಗರ್ವಾಂಧಂಗೆ
ಈ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮೂರ್ಖಂಗೆಂತು ಬುದ್ಧಿಗಲಿಪೆನ್
ಶಂಬೂಕನ್ ಮಹಾಯೋಗಿ
ತಪಸ್ವಿಯ ತಿರಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮುನಿದ ಧರ್ಮಂ
ತಂದುದೀತನ ಮುದ್ದು ಕಂದಂಗೆ
ನನ್ನ ರಾಜ್ಯದೊಳು ಆಕಾಲ ಮೃತ್ಯುವಂ
ತನ್ನ ತಪ್ಪನೆ ತಿಳಿಯಲಾರದೀತನ್
ಮರೆಯಿಂದಮೆನ್ನನ್
ಬಹಿರಂಗಮಾ ಶಂಬೂಕ ಯೋಗಿಯನ್
ನಿಂದಿಸುತ್ತಿರ್ಪನ್

ಇಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸಬೇಕೆಂದು ರಾಮ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಂಬೂಕನನ್ನು ವಧಿಸಲೆಂದು ಬಿಟ್ಟ ರಾಮಬಾಣ ಶಂಬೂಕನಿಗೆ ವಂದಿಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನೂ ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ರಾಮಬಾಣ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಪಾಪಿಯನ್ನು ಅದು ಕೊಲ್ಲಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಪಾಪಿ ಎಂದರೆ "ಪೂಜ್ಯರನ್ನು ಅವಜ್ಞೆಗೆಯ್ದ, ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಭ್ರಾಂತನಾದ" ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ. ಕಡೆಗೆ ಈತ ರಾಮನ ದಯೆಯಿಂದ ಬದುಕುಳಿದು ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶಂಬೂಕನಿಗೆ ವಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಭ್ರಾತನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಬ್ಬ ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿಗೆ ಮಣಿಯುವುದೇ ಈ ಹೊಸ ಪಥ್ಯದ ವಿಜಯ. ಇದು ಕಲಿಕೆಗೆ, ತಪಸ್ಸಿಗೆ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂದ ವಿಜಯ. ಮೂರ್ಖತನಕ್ಕೆ, ಅವಿವೇಕಕ್ಕೆ, ಜಾತಿಭ್ರಾಂತಿಗೆ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಮೌಢ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂದ ಸೋಲು.

ಶೂದ್ರನ ಕಲಿಯುವ ಅದಮ್ಯ ಬಯಕೆಯ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು, 'ಬೆರಳ್ಗೆ ಕೊರಳ್' ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಾಟಕದ ನಾಯಕ ಏಕಲವ್ಯ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬೇಡ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಅತಿ ಸಣ್ಣ ಪಾತ್ರ. ಆದರೆ ಕಲಿಯುವ ಅದಮ್ಯ ಬಯಕೆಗೆ ಅವನೊಂದು ಮಹಾನ್ ರೂಪಕ. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾಡು ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕತೆಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕಲವ್ಯ ದುಷ್ಟಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಅಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಬಿಲ್ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾನ್ ಗುರುವಾದ ದ್ರೋಣನ ಹತ್ತಿರ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯಬೇಕೆಂದು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ತಂದೆಯ ಹತ್ತಿರ ಪ್ರಕಟಿಸಿದಾಗ ಅವನ ತಂದೆ ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು :

> ಅವರ್ ಪಾರ್ವರ್
> ಬಿಯದರ್ಗೆ ಒವಜುಗೆಯ್ಯಲ್ಕೆ ಒಪ್ಪರ್
> ನಿನ್ನನೆ ಗಹಗಹಿಸಿ ನಕ್ಕು ನೂಂಕುವರ್

ಇದು ಆಗ ಇದ್ದ ಸ್ಥಿತಿ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ದ್ರೋಣ ಏಕಲವ್ಯನಿಗೆ ಕಲಿಸಲು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ವಿರೋಧಿಸುವವರು ಪಾಂಡವರು. ಆಗ ದ್ರೋಣ ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು :

> ಶೂದ್ರನಾದೊಡಮೇನ್?
> ಸಮರ್ಥನ್, ವಿನಯಶಾಲಿ

ಕುವೆಂಪು ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಗುರುತತ್ವ, ಕರ್ಮತತ್ವ, ಮತ್ತು ಯಜ್ಞತತ್ವಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬರೆದುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೊಂದು ಹೊಸ ದರ್ಶನ. ಇಡೀ ನಾಟಕದ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನೇ ಅವರು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿದ್ದಾರೆ. 'ಗುರು' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಾದುದು. ಅವರು ಆಗಾಗ ಹೇಳುವ ಮಾತು, "ಹಿಂದೆ ಗುರು ಇದ್ದಾನೆ ಮುಂದೆ ಗುರಿ ಇದೆ" ಎಂಬುದು ಈ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಪೂರಾ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ದ್ರೋಣ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಶೂದ್ರನಿಗೂ ಕಲಿಸಲು ಸಿದ್ಧನಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ನಗರದ ನಾಗರೀಕತೆ ಅವರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾಡಿನವರ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ಕಾಡಿನ ಏಕಲವ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾಯಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೌಜನ್ಯ. ಕುವೆಂಪು ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಏಕಲವ್ಯನ ತಾಯಿಯ ಪಾತ್ರವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ತಾಯಿಯ ಮುಖೇನ ನಾಟಕವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತಾಯಿ, ಮಗನ

ಅವ್ಯಾಜ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನೂ ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನೂ ಕಲಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕಲವ್ಯ-ಅರ್ಜುನನ ಮುಖಾಮುಖಿ; ದ್ರೋಣ-ಏಕಲವ್ಯನ ಮುಖಾಮುಖಿ ಈ ನಾಟಕದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ನಾಟಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು. ಶಬ್ದವೇಧಿ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಹಂದಿಯನ್ನು ಕೊಂದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏಕಲವ್ಯ-ಅರ್ಜುನ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅವರ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುವ ಸಂವಾದ ಇಡೀ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಅಹಂನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಅರ್ಜುನನ ಗರ್ವ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಏಕಲವ್ಯನ ಕಟು ಟೀಕೆ ಇಡೀ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕಲವ್ಯ ಹೇಳುವ,

> ವನಚರರ್ ಅನಸೂಯಾ ಶೀಲರ್
> ಅರಿಯರ್ ಪೆಸರಂ ಮೆರೆವ ಅಹಂಕಾರಮಂ
> ಪೆಸರಾಸೆ, ಅದೊಂದು ನಾಗರಿಕರ್ಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರ್ಪ
> ಮನೋಜಾಡ್ಯಂ ಕಣಾ!
> ಮೊದಲ್ ಪೇಳ್ ನಿನ್ನ ಪೆರ್ಮೆಯಾ ಪೆಸರಂ

-ಅರ್ಜುನನ ಈ ಮನೋಜಾಡ್ಯವೇ ಏಕಲವ್ಯನ ಹೆಬ್ಬೆರಳನ್ನು ಕಡೆಗೆ ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮನ್ನು 'ಕಾಡಿನ ಕವಿ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕೊಳಲು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ

> ಕಾಡಿನ ಕೊಳಲಿದು ಕಾಡ ಕವಿಯು ನಾ
> ನಾಡಿನ ಜನರೊಲಿದಾಲಿಪುದು

ಎಂಬ ಈ ಮಾತಿಗೂ ಏಕಲವ್ಯ ಹೇಳುವ 'ಕಥೆಗೆ ನಾಯಕಂ ನಾನೆ, ಕವಿಯು ನಾನೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೂ ತಾಳೆ ಹಾಕಿದಂತಿದೆ.

ಏಕಲವ್ಯನ 'ಶಬ್ದವೇಧಿ' ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಸೂಯಪರನಾದ ಅರ್ಜುನ ದ್ರೋಣನನ್ನು ಹಂಗಿಸಿ ಅವನು ಭಾಷೆಗೆ ತಪ್ಪಿದನೆಂದು ದೂಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಶೂದ್ರನೊಬ್ಬ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ವಿದ್ಯವಂತನಾದುದನ್ನು ಸಹಿಸಲಾಗದೆ ಅವನನ್ನು ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆಂದು ಹುನ್ನಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಗುರು ದ್ರೋಣನನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಏಕಲವ್ಯನ ತಾಯಿಯ ಮುಗ್ಧ ಪ್ರೀತಿ ಅವನನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕಲವ್ಯನಿಂದ ಗುರು ದಕ್ಷಿಣೆ ಪಡೆಯಲು ಬಂದ ದ್ರೋಣ ಏಕಲವ್ಯನ 'ಶಬ್ದವೇಧಿ' ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲೋ ದೂರದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ಪಕ್ಷಿಯೊಂದು ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಆಲಿಸಿ ಗುರಿ ಇಟ್ಟು ಹೊಡೆಯುವಂತೆ ಏಕಲವ್ಯನಿಗೆ ದ್ರೋಣ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗುರುವಿನ ಆಜ್ಞೆ ಪಾಲಿಸಲು ಏಕಲವ್ಯ ಬಿಲ್ಲಿಗೆ ಹೆದೆಯೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತಕ್ಷಣ ಬಿಲ್ಲನ್ನು ಕೆಳಗಿಳಿಸಿ ಗುರುದೇವಾ, ಆ ಪಕ್ಷಿ ಯಾವ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ನಾನು ಹೊಡೆಯಲಾರೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಈ ಮಾತು ಕೇಳಿದ ದ್ರೋಣ ಬಾಚಿ ತಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. "ನನ್ನ 'ಗುರು'

ಎಂಬ ಗೌರವವನ್ನು ನೀನಿಂದು ಉಳಿಸಿದೆ, ಕಾಪಾಡಿದೆ. ನೀನೇನಾದರೂ ನನ್ನ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಪಕ್ಷಿಗೆ ಹೊಡೆದಿದ್ದರೆ ನನಗೆ ಕಳಂಕ ತಟ್ಟುತ್ತಿತ್ತು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ದ್ರೋಣ ಕಳಂಕದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಜುನನ ಮಾತಿಗೆ ಕಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟು ಏಕಲವ್ಯನ ಹೆಬ್ಬೆರಳು ಪಡೆದು ಜಗದ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಕಳಂಕಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ನಾಟಕದ ಅಚಾನಕ್ಕಾದ ತಿರುವು ಇರುವುದು ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ. ಹೆಬ್ಬೆರಳನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಮಗನ ಕರುಣಾ ಜನಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಅವನ ತಾಯಿಯ ಬಾಯಿಂದ ಆಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದ ಮಾತು ಶಾಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಆರ್‍ಗೊ ಬಲಿ ನನ್ನ ಕಂದನ ಬೆರಳ್
ಬಲಿಯಕ್ಕೆ ಆ ಪಾಪಿಯು ಕೊರಳ್

ಎಂಬುದು ತಾಯಿಯ ಸಹಜ ಆಕ್ರೋಶದ ನುಡಿ. ತಾಯಿಯ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ರೋಣನ ಕೊರಳು ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕಲವ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಾಟಕಗಳಿವೆ. ಆದರೆ, 'ಬೆರಳ್ಗೆ ಕೊರಳ್' ನಾಟಕದ ದರ್ಶನ, ಸಂವಿಧಾನ, ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡಿರಿಸಿದ ಬಗೆ ಅನನ್ಯವಾದುದು.

'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ' ಯುದ್ಧದ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು, ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನತೆಯನ್ನೂ ಸಾರಿ ಸಾರಿ ಹೇಳುವ ನಾಟಕ. ಯುದ್ಧದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಇಷ್ಟೊಂದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವ ನಾಟಕಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅತಿ ವಿರಳ. ಕತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ ನೆಲೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಬರ್ಟೋಲ್ಟ್ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಸಹ ಯುದ್ಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಅದರಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ವಿನಾಶವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು 'ಮದರ್ ಕರೇಜ್' ಎಂಬ ನಾಟಕ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಥಮ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಭೀಕರತೆಯಿಂದ ನೊಂದು ಈ ನಾಟಕ ಬರೆಯುವಾಗ ಇಡೀ ಯುರೋಪನ್ನು ಇಬ್ಭಾಗ ಮಾಡಿದ ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಯುದ್ಧ'ದ (Crusade) ನೆಲೆಗೆ ಹೋಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದ. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಯುದ್ಧಗಳ ಯುದ್ಧವೆಂದರೆ, ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರವೇ. ಈ ನಾಟಕದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು. 'ಇದೊಂದು ಪ್ರತಿಮಾ ಸೃಷ್ಟಿ. ಯುದ್ಧದ ದುರಂತತೆ, ಅನ್ಯಾಯ, ಕ್ರೌರ್ಯ, ವಿನಾಶನ, ಅವಿವೇಕ, ದುರ್ಲಂಘ್ಯ ವಿಧಿ, ಸರ್ವ ವಿಫಲತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾವು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಮೆ. ಒಂದೊಂದು ಯುದ್ಧವೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವಾಗ ಅದು ಯುದ್ಧವನ್ನೇ ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವ ಜಗತ್ತಿನ ಕೊನೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂಕಟವೆಂದು ಸಾರುತ್ತೇನೆ. ಅನ್ಯಾಯವೆಲ್ಲಾ ತೊಲಗಿ ನ್ಯಾಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕಲಿ ಹೋಗಿ ಕೃತಯುಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆಂದು. ಆದರೆ? ಮತ್ತೆ? ವಿಶೇಷತೆಗಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಹುತಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಾಗರಿಕತೆ, ಪ್ರಗತಿ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ಮಶಾನ ರುದ್ರರ ಮೈಗೆ ಭಸ್ಮಲೇಪನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಿ, ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾರಂಭ, ನಾಟಕಾರಂಭ; ವಿಶ್ವಲೀಲೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ ..." ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ ಯುದ್ಧ ಮುಗಿದ ಕಡೆಯ ದಿನದ ಸಂದರ್ಭ. ಅದು ದ್ವಾಪರ ಯುಗ ಮುಗಿದು ಕಲಿಯುಗ ಆರಂಭವಾಗುವ ದಿನವೂ ಹೌದು. ದ್ವಾಪರ ಮತ್ತು ಕಲಿ

ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ದ್ವಾಪರನ ಹಿಂದೆ ಯುದ್ಧದ ಭೀಭತ್ಸ ದುರಂತವಿದೆ. ಕಲಿಯ ಮುಂದೆ ಭವಿಷ್ಯದ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳಿವೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಂಧು ಬಾಂಧವರನ್ನು ಸತಿಸುತರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಆರ್ತನಾದಗಳಿವೆ.

ಕುವೆಂಪು ಈ ನಾಟಕದ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೊಡುವ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧ ಭೂಮಿಯ ವಿವರಣೆ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತದ್ದಲ್ಲ. ಮನೋರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೊಳೆಯುವಂಥಾದ್ದು. ಯುದ್ಧದ ಭೀಕರ ಚಿತ್ರಣದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಇಡೀ ಯುದ್ಧ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆಲ್ಲಾ ಸ್ಪಾಟ್‌ಲೈಟ್ ಬೀರುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಶವಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬರುವವರ ಹೃದಯವಿದ್ರಾವಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾಂಡವರ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೆದ್ದವರು, ಸೋತವರು, ಸತ್ತವರು ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪುವುದು ಯುದ್ಧದ ಫಲಿತಾಂಶ ಎಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ದುರಂತಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಹೊಸ ಯುಗದ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲಿದೇವ,

"ಪೂರ್ವ ಯುಗದನುಭವದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ
ಬರುವ ಕಾಲದ ಭವ್ಯಮಂದಿರವ ನಿರ್ಮಿಪೆನ್"

ಎಂಬ ಆಶಾ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ನಾಟಕದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ರುದ್ರ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣನ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂಬರುವ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಮಹಾ ವಿಭೂತಿಗಳ ಜನನ, ಶಾಂತಿ ತುಂಬಿದ ಭವಿಷ್ಯದ ಕನಸು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಕವಿಯ ಆಶಯವೂ ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುವವರಿಗೆ ಕವಿಯ ಆಶಯ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಆಗಬೇಕು? ಅನಂತರ ನಡೆದ ಯುದ್ಧಗಳ ಸರಮಾಲೆಯೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, "ಮತ್ತೆ ವಿಶೇಷತೆಗಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಹುತಿ". ಯುದ್ಧದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಘೋರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ತೋರುತ್ತಾ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಸಿಗೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿ ಜನರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವುದೇ ಈ ನಾಟಕದ ಉದ್ದೇಶ.

'ಮಹಾರಾತ್ರಿ' ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಬುದ್ಧನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟ ದಿನದ ರಾತ್ರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ತಾನು ಕಠಿಣವಾದ ನಿರ್ಧಾರ ಕೈಗೊಂಡು ಅರಮನೆ, ಪತ್ನಿ, ಪುತ್ರ, ಸಮಸ್ತ ಬಾಂಧವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಿಟ್ಟು ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಗೆಂದು ಹೊರಡುವ ಆ ಸಂದರ್ಭ ಮನುಕುಲದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ಮಹತ್ವದ ಸಂದರ್ಭ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೇ ಬರುವ ಕಿನ್ನರ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ

ಇದು ಮಹಾರಾತ್ರಿ, ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಬುದ್ಧನಾ
ಗುವ ರಾತ್ರಿ : ಸಗ್ಗದೊಲವಿಳೆಗಿಳಿದ ರಾತ್ರಿ

ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಬುದ್ಧನಾಗುವುದು ಸ್ವಂತ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಗಲ್ಲ, ಲೋಕದ ಹಿತಕ್ಕೆ. ಅದನ್ನು ಕಿನ್ನರನ ಜೊತೆ ಸಂವಾದಿಸುವ ಯಕ್ಷ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ :

ಯಜ್ಞಯುಗಾದಿಗಳ
ಹಿಂಸೆಯಲಿ ಬೆಂದು, ಕೃತ್ರಿಮದ ವೈದಿಕರ
ದೌಷ್ಟ್ಯದೊಳು ನೊಂದು, ಒಣವೇದ ಪಂಡಿತರ
ವಾದದೊಳು ಮುಳುಮುಳುಗಿ ಗೋಳಿಡುವ ಭಾರತಿಯ
ಪುಣ್ಯಗಗನದ ಪೂರ್ವದೊಳು, ನೋಡು, ಹರ್ಷದರು
ಣೋದಯವು ಶೋಭಿಸುವುದೆಂತು

ಇಡೀ ನಾಟಕದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇರುವುದೇ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಮೋಹದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದರಲ್ಲಿ. ತನ್ನ ನೆಚ್ಚಿನ ಬಂಟ ಚೆನ್ನ ಮತ್ತು ನೆಚ್ಚಿನ ಕುದುರೆ ಕಂಥಕಾ ಇವರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪತ್ನಿ, ಆಗ ತಾನೆ ಜನಿಸಿದ ಪುತ್ರ, ಅರಮನೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಆ ಮಹಾರಾತ್ರಿ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ತಳಮಳ, ತುಮುಲ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ಅವನ ಕಠೋರ ನಿರ್ಧಾರ ಇವು ಈ ನಾಟಕದ ಕೇಂದ್ರ ಭಾಗಗಳು. ಅರಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೆಚ್ಚಿನ ಬಂಟ ಚೆನ್ನನನ್ನು ಅವನು ವಿಶ್ರಾಂತಿಗೆಂದು ಮಲಗಿದಾಗ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ದೂರ ಹೋದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಕುದುರೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಅವನ ಮೈಮೇಲೆ ರಾಜಕುಮಾರನ ಪೋಷಾಕುಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೂ ನದಿಯ ದಡದಲ್ಲಿ ಭೇಟಿಯಾಗುವ ತಿರುಕನೊಬ್ಬನಿಗೆ ನೀಡಿ, ಇಡೀ ಲೋಕದ ಮೋಹವನ್ನೇ ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ತ್ಯಾಗದ ಅಮೃತ ಗಳಿಗೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಕಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

'ಯಮನಸೋಲು' ಸಾವಿತ್ರಿ ತನ್ನ ಪ್ರೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಸಾವನ್ನೂ ಜಯಿಸಿದ ಕತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಕಥೆ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಜಗದ ನಿಯಾಮಕನಾದ ಯಮಧರ್ಮನ ಜೊತೆ ವಾದಕ್ಕೆ ನಿಂತು ಅಕಾಲ ಮರಣಕ್ಕೆ ಈಡಾದ ತನ್ನ ಸತಿ ಸತ್ಯವಂತನನ್ನು ಬದುಕಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಾಸಾಧ್ವಿಯ ಕತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿರುವುದು ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಮನೋದಾರ್ಢ್ಯ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ. ಸತ್ಯವಂತ ಅಲ್ಪಾಯು ಎಂದು ತಿಳಿದ ಮೇಲೂ ಅವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದಲ್ಲದೇ ಸಾವಿನಿಂದ ಅವನನ್ನು ಪಾರು ಮಾಡಿ ದೀರ್ಘಾಯುವನ್ನಾಗಿಸುವುದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ರೂಪಕ. ಸಾವಿತ್ರಿ ಎಂದರೆ ಬೆಳಕು, ಸಾವಿಲ್ಲದವಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಇದೆ. ಅರವಿಂದರ 'ಸಾವಿತ್ರಿ' ಮಹಾಕಾವ್ಯದಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಅಮರ ಪ್ರೇಮದ ವಿಜಯವನ್ನು ಸಾರುವುದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶ. ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೊಡುವ ಸಂದೇಶವೂ ಕೂಡಾ ಅದೇ.

ಪ್ರೇಮದಿಂದಲೆ ಹೊಳೆಯಿತೀ ಮಹಾ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ
ಪ್ರೇಮದಾಧಾರದಿಂದಲೆ ಬಾಳುತಿಹುದು
ಪ್ರೇಮ ವಾರಿಧಿಯಲ್ಲೆ ಕಡೆಗೈಕ್ಯವಾಗುವುದು
ಪ್ರೇಮ ಮೂರುತಿಯಾದ ಸಾವಿತ್ರಿದೇವಿಗೆ
ಯಮನು ಸೋತುದಚ್ಚರಿಯಲ್ಲ.

'ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಭಾಗ್ಯ' ಸೀತೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ನಾಟಕ. ಸಾವಿತ್ರಿ, ಸೀತೆ ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳ ಆದರ್ಶ ಪಾತ್ರಗಳು. ರಾಮ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಾಡಿಗಟ್ಟುವ ಉತ್ತರ ರಾಮಾಯಣದ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಮತ್ತು ಮುದ್ದಣನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಈ ನಾಟಕದ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ವಿರುವುದು ನಾಟಕದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು 'ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಭಾಗ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದರಲ್ಲಿ. ಸೀತೆ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಗೆ ಅವಳ ಆರೈಕೆ ಮಾಡುವ, ಲವಕುಶರನ್ನು ಕಾಣುವ, ರಾಮಾಯಣ ಬರೆಯುವ ಭಾಗ್ಯ ಲಭಿಸಿತು ಎಂಬುದು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ.

'ಬಲಿದಾನ' ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾಟಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ದೃಶ್ಯ ಚಿತ್ರ ಎನ್ನುವುದೇ ಸೂಕ್ತ. ಭಾರತಾಂಬೆಯ ದೀನಸ್ಥಿತಿ ಯನ್ನು, ಸ್ವಾಂತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ, ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವ ಅವಳ ಆರ್ತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಬಲಿದಾನ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಭರತ ವರ್ಷದ ಗತವೈಭವ, ಇತಿಹಾಸ, ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಭಾವುಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕೃತಿ ಇದು. "ಬಲಿದಾನಕುಂಟೆ ಕೊನೆ? ಬಲಿ ಪರಂಪರೆಯಲೇ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಜೀವನಂ" ಎಂದು ಭಾರತಾಂಬೆ ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂಬ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ತೆರಬೇಕಾದ ಬೆಲೆಯ ಧ್ವನಿ ಅಡಗಿದೆ.

'ಚಂದ್ರಹಾಸ' ಭಕ್ತನೊಬ್ಬ ತನಗೊದಗಿದ ಗಂಡಾಂತರಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಭಕ್ತಿಯ ಅಭಯ ದಿಂದ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಗೆದ್ದ ಕತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. 'ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವ ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕಥೆ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ. ಕುವೆಂಪು ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಎರಡು ಸಾರಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲನೇ ಬಾರಿ ಬರೆದು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಅದನ್ನು ಓದಿದಾಗ ತುಂಬಾ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತರ ತಮ್ಮ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವ ಭಾವಾಂಶ, ಚಿಂತನಾಂಶ, ಕಲ್ಪನಾಂಶ ರೂಪಾಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಎರಕಹೊಯ್ದು ಅದನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದುಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಒಳಸಂಚು, ಕುಟಿಲೋಪಾಯ, ದುಷ್ಟತನ ಹಾಗೂ ಮುಗ್ಧಭಕ್ತಿ, ಒಳ್ಳೆಯತನಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ ಇದೆ. ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೆ ಗೆಲುವು ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ನಾಟಕ ಸಾರುತ್ತದೆ.

'ಕಾನೀನ' ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಡೆಯ ನಾಟಕ, ಕರ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತಾದದ್ದು. ಕಾನೀನ ಎಂದರೆ ಕನ್ಯೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಎಂದರ್ಥ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನಷ್ಟು ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ನತದೃಷ್ಟ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ. ಅಂಥಪಾತ್ರ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಗಮನ ಸೆಳೆದದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಪಂಪನ ಕರ್ಣ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರ ಕರ್ಣ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಅವರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿವೆ. ಕರ್ಣನ ಇಡೀ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ನಾಟಕ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ.

ಮಹಾನಾಟಕಕಾರ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಎರಡು ನಾಟಕ ಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ಮತ್ತು 'ಬಿರುಗಾಳಿ'

ಇವೆರಡೂ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಅನುವಾದಗಳಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಅವರು ಬಿದನೂರಿನ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ', 'ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್'ಗೆ ನಾಟಕದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಇದೆ. ಮೊದಲೆರಡು ದೃಶ್ಯಗಳು, 'ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್' ನಾಟಕಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಮುಂದಿನದೆಲ್ಲವೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸೃಷ್ಟಿ. ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಗೆ ಒಂದು ರೂಪಕ. ಇಲ್ಲಿಯ ಬಸವಯ್ಯನೂ ಸ್ವಪ್ನ ಮುದ್ರಿತ ಜೀವಿ. ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಸಾವು ಸಹಜ ಸಾವಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದ ಬಸವಯ್ಯ ಪ್ರತೀಕಾರಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಎದುರಾಗಳಿಗಳಾದ ಮಲತಾಯಿ ಮತ್ತು ನಿಂಬಯ್ಯ ಸಹ ಪ್ರತೀಕಾರಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಇಡೀ ನಾಟಕವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಯ್ಯನ ಪ್ರೇಯಸಿ ರುದ್ರಾಂಬೆ ಈ ನಾಟಕದ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗುತ್ತಾಳೆ. 'ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್' ರಾಜಕುಮಾರನ ಕತೆಯಾದರೆ, 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ಮಂತ್ರಿ ಕುವರಿಯ ಕತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯರ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ತ್ರೀ, ಶಕ್ತಿಯ ಅವತಾರ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

'ಬಿರುಗಾಳಿ', ಟೆಂಪೆಸ್ಟ್ ನಾಟಕದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ. ಟೆಂಪೆಸ್ಟ್ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಕಡೆಯ ಕಾಲದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಟಕ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಕುವೆಂಪು ಅವರು "ವೈರ ವೈರಕ್ಕೆ ಮದ್ದಲ್ಲ. ಸೇಡು ಸೇಡನ್ನೇ ಹೆರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ, ಔದಾರ್ಯ, ಕ್ಷಮೆ, ಸಹನೆ ಮಾನವನನ್ನು ಪುನೀತಗೊಳಿಸುವ, ಭೂಮಿಗೆ ನಾಕವನ್ನೆಳೆದು ತರುವ, ದೈವೀಗುಣಗಳು. ಇವೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಪೂಜೆ, ಧ್ಯಾನ, ತಪಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಒದುಗುವಂಥದ್ದು ಎಂಬಿವೇ ವಿಶ್ವತತ್ವಗಳು ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಿತವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿರುವ ಜೀವನದರ್ಶನ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಪಾತ್ರಸೃಷ್ಟಿ, ಸನ್ನಿವೇಶ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ನಾಟಕದ ವಾತಾವರಣ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ಅಭಿರುಚಿಗೂ ತುಂಬಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಸ್ಪೆರೋನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ, ಕಣ್ವಮುನಿಗಳನ್ನೂ, ಮಿರಾಂಡಾಳಲ್ಲಿ ಶಕುಂತಲೆಯಂಥ ಮುಗ್ಧ ಋಷಿಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ." ನಾಟಕದ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಭಾರತೀಯ ಪರಿವೇಷದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ನಾಟಕದ ಆವರಣ ದೃಷ್ಟಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಒಲಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಾಟಕಕಾರ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆರಿಸಿ ಕೊಂಡಾಗ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಪೂರಕ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಪೂರಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹೀಗೆ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸು ವಾಗ ಅವು ಮನುಷ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಆಗಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಕಾಲ, ದೇಶ, ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕನು ಗುಣವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಕೂಡಾ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ

ತಂತ್ರವನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನ ನಾಟಕಕಾರರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕ ಬರೆಯುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವ ನಾಟಕಕಾರರೂ ಈ ರೀತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಅವರು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿರುವುದು. ಈ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಅವರಿಗೆ ಮಾದರಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಭೂತ, ದೆವ್ವಗಳು ಅವರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ಗಿಂತ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ವೃಕ್ಷ ಭೈರವ' 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ' ನಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ದ್ವಾಪರದೇವ', 'ಕಲಿದೇವ', 'ಚಂದ್ರಹಾಸ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಭಕ್ತಿದೇವಿ', 'ಪ್ರಾರ್ಥನಾದೇವಿ', ಮಹಾರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕಿನ್ನರ', 'ದೂತ' ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಟಕಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತತ್ವನಿಷ್ಠ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡವುಗಳು. ಕಾಲ ಬದಲಾದರೂ, ಸನ್ನಿವೇಶ ಬದಲಾದರೂ ಅವು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದವುಗಳು.

ಉತ್ತಮ ಶಿಲ್ಪಿ ಕಟ್ಟಿದ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಹಳತಾಗುತ್ತ ಬಂದಂತೆಲ್ಲ . ಇಲಿ, ಹಲ್ಲಿ, ಬಾವಲಿ ಮೊದಲಾದ ಅನಾಹೂತ ಜಂತುಗಳೂ ಗೂಡು ಬೀಡು ಮಾಡುವುದುಂಟು. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಮಹಾ ಕೃತಿಗೂ ಅಂತಹ ಗತಿ ಒದಗಿದರೆ ಅದು ಅದರ ಪುರಾತನತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಪೂಜೆಗೆಂದು ಹೋಗುವವರು ಯಾರೂ, ಅಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇಲಿ ಹಲ್ಲಿ ಬಾವಲಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಪೂಜಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೆ ಮಹಾಕವಿಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಳಿಕೆಗಳಂತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಲ್ಪದೃಷ್ಟಿಯ ಕುಕವಿ ಕೃತವಾದ ಪ್ರಕಿಪ್ತಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿದವರು ಯಾರೂ ಗೌರವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಮದ್ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತರಕಾಂಡದಲ್ಲಿ, ಅಂತಹ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತಗಳು ಅನೇಕವಿವೆ. ಶಂಭೂಕ ವಧೆ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಅಂತಹುದೊಂದು.

–ಕುವೆಂಪು ('ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ'ಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ)

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ : ಕುವೆಂಪು ಕೊಡುಗೆ

ಪ್ರೀತಿ ಶುಭಚಂದ್ರ

ಸ್ವಂತ ಗುರುತನ್ನು ಕಾಣುವ, ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ, ಕಾಣಿಸುವ ಸವಾಲಿನೊಂದಿಗೆ ಗುರುತುಗಳ ಕಟ್ಟನ್ನು ದಾಟಿ ಮೇಲೇರಬಲ್ಲ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಚೇತನ-ಕುವೆಂಪು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಮಾನದಂಡಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರದ ನವೋದಯದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದು ಮಹತ್ವದ್ದು. ವಿಮರ್ಶೆಯ ರೂಪುರೇಖೆಗಳಿನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿರದ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ತುಂಬುವಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ, ಮಾಸ್ತಿ, ಎ. ಆರ್. ಕೃ, ಬೇಂದ್ರೆ ಮೊದಲಾದವರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ವಿಶಿಷ್ಟರು. ಎ.ಆರ್.ಕೃ. ಅವರ ವಿಮರ್ಶಾಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಳೆಯವಾದರೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕಾರಣ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಸೃಜನಶೀಲ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕ ವಿಚಾರಗಳ ಪರಿಭಾವನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಸೃಜನಶೀಲ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕ ವಿಚಾರಗಳ ಪರಿಭಾವನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತಿಯೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೀಮಾಂಸಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಕುವೆಂಪುರವರದು. ಹಳಗನ್ನಡ-ನಡುಗನ್ನಡ-ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅನ್ವಯಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾದದರೂ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಅನುಬಂಧದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅದನ್ನವರು ಯೋಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ ತಾವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಶೋಧಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳನ್ನೇ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣ ನಿರ್ವಚನದ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನೇ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗೊಯ್ಯಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಯತ್ನ ಅವರದು.

ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ, ಪ್ರತಿಮಾ, ಪ್ರತಿಕೃತಿ, ದರ್ಶನ ಧ್ವನಿ, ಭೂಮಾನುಭೂತಿ, ಭವ್ಯತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವು ಕುವೆಂಪು ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ಆಶಯಗಳೂ ಆಗಿದೆ. ಕಲಾವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವೈಧಾನಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರತಕ್ಕದ್ದೆಂಬ

ಆಲೋಚನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆ ಕುವೆಂಪು ವಿಮರ್ಶೆಯದು. ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಸುಸಂಗತವೂ ಆದ ಆಲೋಚನಾ ಸರಣಿಯನ್ನು ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೊಂದಿದ್ದು, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಅದು ಅನುಸರಿಸಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹಲವರು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆತಂಕಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬದುಕಿನ ಗಹನತೆಯನ್ನು ಯಾವ ತತ್ವವೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾರದೆಂಬ ಅನಿಸಿಕೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಬಳಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತಿದೆ. ದೇಸೀಚಿಂತನೆ, ಜಾಗತೀಕರಣ, ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಭಾಷಾಭಿಮಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಸಂತೆ ಸದ್ದುಗದ್ದಲಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಖಚಿತ ಉತ್ತರಗಳು ದೊರಕುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನ ಯಾರಿಗೇ ಆಗಲಿ ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲ ಶೋಧನಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಳವಡುವಂತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಂತೆ ಖಚಿತ ಪರಿಹಾರವುಳ್ಳ ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಾನ್ನಾಧರಿಸಿದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಈಗಾಗಲೇ ನಾವೇನನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅರಿವು ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಶುದ್ಧ ವಾಸ್ತವವಾದಿ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಕಥನವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಗೌಣವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವಲ್ಲಿ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್‌ನ ಕಾವ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಭಾವವಿದ್ದರೂ, ಅವರದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕ ಆಶಯವು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಲಾಕ್, ಹ್ಯೂಮ್‌ನಂತಹ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ದಕ್ಕುವ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ 'ಜ್ಞಾನ'ದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಪ್ರಪಂಚದ ಬಗೆಗಿನ ಯಾಂತ್ರಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನೊಪ್ಪುವುದೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಅಂತಃಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಂತೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಆಂತರ್ಯದ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಉಗಮಗೊಂಡಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಗಳು ಕುವೆಂಪುರಂತಹ ಸೃಜನಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ತರ್ಕವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ, ಬದುಕಿನೊಂದಿಗಿನ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಎಂಬುದು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರ ನಿಲುವು. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೊಂದಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೊಂದರ ಹೊಸಹುಟ್ಟಿನ ಆಶಯಗಳೂ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದವು.

ಕನ್ನಡ ನವೋದಯವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಲವು ಕಾಲ, ದೇಶ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಗೊಳಗಾದ ಸಂದರ್ಭ. ಅತಿ ಕ್ಷಿಪ್ರ ಗತಿಯ ಬದಲಾವಣೆ ತರಬಹುದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಸಂಘಾತಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡ ಕಾಲವದು. ಈ ಸಂಘಾತದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ವೈರುಧ್ಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪರವಿರೋಧಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಂತ ಕಾಲವದು : ಸನಾತನಿ–ಸುಧಾರಕ, ಸುಧಾರಕ–ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ–ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ವ್ಯಕ್ತಿ–ಪಕ್ಷ, ಪಕ್ಷ–ರಾಷ್ಟ್ರ, ವರ್ಣ–ವರ್ಗ–ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ–ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ, ಕವಿ–ವಿಜ್ಞಾನಿ, ಕವಿ–ರಾಜಕಾರಣಿ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಕುವೆಂಪುರವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸರ್ವೋದಯ–ಸಮನ್ವಯ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಮೂರೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎನಿಸಿದರೂ ಬಹಳ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ ಆದ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವು ಪರ–ವಿರೋಧಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿ ತೌಲನಿಕಮಾರ್ಗ ವನ್ನನುಸರಿಸಿದ ನ್ಯಾಯತೀರ್ಪನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪೌರಾತ್ಯ–ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತ–ಕನ್ನಡ, ಹಳಗನ್ನಡ–ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕವಿ ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತ ಕುವೆಂಪು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಕವಿ ಕೃತಿಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸೃಜನಶೀಲ ಶಕ್ತಿ ವೈಶಿಷ್ಟವನ್ನು ಸಹೃದಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶುದ್ಧ ತರ್ಕವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮವನ್ನುಸರಿಸಿದ ಎಸ್.ವಿ. ರಂಗಣ್ಣರವರ ವಿಮರ್ಶೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತ ಪ್ರವೇಶ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ದೊರೆತಿದ್ದು ಅವರು ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮೇಲೆಯೇ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಹೊಳೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನವೋದಯ ನದಿಗೆ ಬಹುದೂರದಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿಯೂ, ಅವರದನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಎಂ.ಎ. ತರಗತಿಗೆ ಐಚ್ಛಿಕ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಕುವೆಂಪು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ, ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಕ್ರಿಯ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದರು. ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮವು ಅವರ ಒಳಬಾಳಿನ ಕೇಂದ್ರವಾಗತೊಡಗಿತ್ತು. ಠಾಕೂರ್, ಅರವಿಂದ, ವಿವೇಕಾನಂದರ ರಚನೆಗಳೂ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯ, ಕಾವ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದೊಂದಿಗೆ ಪ್ಲೇಟೋ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮೊದಲಾಗಿ ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್, ಎ.ಸಿ. ಬ್ರಾಡ್ಲೆ ಮುಂತಾದವರ ಸಾಹಿತ್ಯ–ವಿಮರ್ಶಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನ ಅವರಿಗಾಯ್ತು.

ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯ–ಎರಡೂ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ವಿಮರ್ಶೆಯಿದೆ. ಅವರ ಮಹತ್ವದ ವಿಮರ್ಶಾಗ್ರಂಥಗಳಾದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ, ತಪೋನಂದನ, ರಸೋವೈಸಃ, ಇತ್ಯಾದಿ, ಕಾವ್ಯ ವಿಹಾರ, ವಿಭೂತಿ ಪೂಜೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಹರಹುಗೊಂಡಿದೆ.

೧೯೨೬ ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಮರ್ಶನ ಚಟುವಟಿಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಧರ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ ಯುಗದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದರೆ, ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಯುಗದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ಆತ್ಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜೀವಾನಂದದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೇ ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಭಕ್ತಿಸಾಧಕ ಕವಿಗಳು, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದದ ಪರಿಭಾಷೆ ಒದಗಿ ಬಂತು. ನವೋದಯದ ಹೊಸ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ಲೇಖನ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮಾತೃಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಿಸುತ್ತಾರೆ–ಮಾನವರ ಬಾಲ್ಯದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ. ಬಾಲ್ಯದ ಮುಗ್ಧತನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಸುಸೂತ್ರ, ಸಹಜ. ನಂತರದ ಹಂತಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಭಕ್ತಿ ರೂಪೀ ಪ್ರೇಮ, ಒಡನಾಡಿಯೊಂದಿಗಿನ ಸ್ನೇಹಭಾವ, ವಿಶ್ವಮಾತೆಯೊಂದಿಗಿನ ವಿಸ್ಮಯಭಾವಗಳು ಒಡಮೂಡತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಯಂತ್ರನಾಗರೀಕತೆಯ ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್‌ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿದು. ಇಂಥ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವು ವಿಜ್ಞಾನದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲದ ತರ್ಕಾತೀತ ವ್ಯಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ ಕಾರಣ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣುವ ವಿಜ್ಞಾನದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅವರು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಈ ಪ್ರಕೃತಿ ಪೃಥಕ್ಕರಣದಿಂದ ಸೌಂದರ್ಯ ವಿಕೃತವಾಗಿ ಸತ್ಯದಿಂದ ದೂರವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಆತಂಕ ಅವರದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಮಲೆನಾಡಿನ ನಿಸರ್ಗರಮ್ಯ ತಾಣದಿಂದ ನಗರಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನಿಮಿತ್ತ ಆಗಮಿಸಿದ್ದಾಗ ಆಗಲೇ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗ ಮುಗಿದು, ಎಲಿಯಟ್ ಪ್ರಣೀತ ನವ್ಯಪಂಥ ಪ್ರಚುರಗೊಂಡಿದ್ದು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನವ್ಯ ಪಂಥವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಾಗಲೇ 'ಕಲ್ಲೋಲ'ವೆಂಬ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನಾರಂಭಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಗರೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಗ್ರಾಮಭಾರತದ ಅಧಿಕೃತ ದರ್ಶನವೊದಗಲು ವ್ಯಕ್ತಿವಿಘಟನೆಯ ನೆಲೆಯ ನವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಅಂತರ್ ಭಾವದ ನೆಲೆ ಉಪಯುಕ್ತವೆಂಬ ಧೋರಣೆ ರವೀಂದ್ರರದಾಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ರವೀಂದ್ರರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ, ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುವೆಂಪುರವರ ಹವಣಿಕೆಯು ಕೇವಲ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರದೆ ವಿಕಾಸಮುಖಿಯೂ ಆದುದಾಗಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಗಣ್ಯನಾಗಿ ಬಿಡುವ ಆತಂಕ ಹೊತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಬೃಹತ್ ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರವಾದ ಚೇತನ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ 'ಪ್ರಕೃತಿ'

ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹೊಸ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಭದ್ರ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಚಿಂತನೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹಿಂದೂ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕತೆಯೊಳಗಿನ ಚಿಂತನೆಗಳೆಂದು ಅನಿಸಿದರೂ, ವ್ಯಕ್ತಿನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗೇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಪಡೆದರು. ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪಾತಳಿಗೂ ಸಲ್ಲುವಂತೆ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಾದಂತೆ ಧರ್ಮಕೇಂದ್ರಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನೇರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಛಾಯೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಭಾರತೀಯ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಹಿಂದುತ್ವದ ಉದಾರವಾದಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರಿಸುವ, ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿತ್ತು.

ಧರ್ಮನಿರಪ್ರೇಕ್ಷತ್ವದ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮದ ಇತಿ-ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕುವೆಂಪು ಅಷ್ಟಾಗಿ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಮೂಲವಾದ ಪ್ರತಿಭೆ, ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೃತಿರಚನೆ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶೆಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಅವರು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಆಶಯವು ಕುವೆಂಪು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ.

೧೯೩೦ ರಲ್ಲಿ ಶೆಲ್ಲಿಯ Defence of Poetryಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಭಾರತೀಯ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸಾರಾನುವಾದ ಮಾಡಿದರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಸಹಕಾರ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕವಿತೆ ಪಾಂಚಜನ್ಯದಂತೆ ಕೂಗಿ ಜನರನ್ನೆಚ್ಚರಿಸಬೇಕು, ಕೊಳಲಿನಂತೆ ಹಾಡಬೇಕು, ಗತವೈಭವದ ನೆನಪ ತರಬೇಕು, ವೈಭವದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸಬೇಕು; ಈ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರಜೀವನವನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಬೇಕು. ಆದ ಕಾರಣ ಕವಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕವಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ರಸಋಷಿ, ದ್ರಷ್ಟಾರ, ಮುಂತಾದ ಪರಂಪರಾನುಗತ ಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಶೆಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನ ಕರ್ತೃತ್ವವೂ ತೀರ ಸಹಜವಾಗಿ ಸೇರಿಹೋಯಿತು.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಟುವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ 'ಗದಾಯುದ್ಧ'ದ ಮೇಲಿನ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ೧೯೨೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕುವೆಂಪುರವರ "ರನ್ನನ ವೀರ ಕೌರವ" ಲೇಖನವೂ ಒಂದು. ಹಳಗನ್ನಡ ನಡುಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿರುವಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳೆರಡನ್ನು ಸಮನ್ವಯ ಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಂಥ ಬೋಧನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ರೂಪಿಸಿಕೊಡರು. ಸಹೃದಯ ನೆಲೆಯ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾದರಿ ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗತೊಡಗಿತ್ತು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಓದುಗರಿಗೆ

ಸಾಹಿತ್ಯಾಸ್ವಾದನೆಯ ಕ್ರಮದ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದೂ ಆ ಹೊತ್ತಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತುರ್ತಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್, ಕ್ರೋಚೆ ಮೊದಲಾದವರ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ದೇಸಿ ನೆಲೆಯ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೊಂದಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಭಾವುಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಓದು ಸಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ಲೇಖನದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಮಾತುಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ : "...'ಗದಾಯುದ್ಧ'ವನ್ನು ಓದಿ ಪೂರೈಸಿದ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಹಾವಸ್ತುವಿನ ಮಹಾವಿನಾಶದ ಯಾತನೆ ಹೃದಯವನ್ನಾವರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳು ಕ್ರಮಕ್ರಮೇಣ ಮನದಿಂದ ಜಾರುತ್ತವೆ. ಕೌರವ ವಿನಾಶದ ಭಾವವೊಂದೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಪೀಡಿಸುತ್ತದೆ".

ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುತ್ತಲೇ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾ ರೂಪಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳು ಮನದಿಂದ ಜಾರಿ ಕೌರವನುಳಿದು ಮತ್ತಾವುದೂ ಅವರ ಮನವನ್ನು ಅವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೌರವನಿಗೆ ಅಪೂರ್ವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡುವ ಕುವೆಂಪು, ಮಿಲ್ಟನ್ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಸೇಟನ್ನನ ಧೈರ್ಯ, ಸಾಹಸ, ಘನತೆಗಳನ್ನು ಆತನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಕವಿಯ 'ಸುಖಿಭಟ'ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಕೌರವನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮರಾಯನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಅರ್ಜುನನ ಕಲಿತನದೆದುರು ದುರ್ಯೋಧನನ ಪಾತ್ರ ಅವರನ್ನು ರೋಮಾಂಚನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

೧೯೫೩ರಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದ 'ವಿಭೂತಿ ಪೂಜೆ' ವಿಮರ್ಶಾಕೃತಿಯ 'ಶಕ್ತಿಕವಿ ರನ್ನ' ಲೇಖನದಲ್ಲೂ ಕೌರವ ಪರ ಧೋರಣೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತಾಂತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಪಂಪನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದ ಪ್ರಭಾವವು ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಯತ್ನಿವಿಲ್ಲಿದೆ. ರನ್ನನ ಸೃಜನಶೀಲ ಸ್ವೀಕರಣೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಕವಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವಿದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತಿ' ಎಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಲಕ್ಷಣ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ರನ್ನನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ನಾಟಕೀಯ ಅಂಶವು 'ಶ್ರೀ'ಯವರ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲುವು ಕುವೆಂಪುರವರದು. ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಮ್ಮುವ ಶಕ್ತಿ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಶಕ್ತ್ಯಂಶ ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆಯೇ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಮಿತಿಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅಭಿಜಾತ ಕಲಾಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೀವ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ನಿಲುವಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಕುವೆಂಪುರವರ ಪ್ರಕಾರ ವಿಮರ್ಶೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಓದು ಕೃತಿಗಾರನ ಪ್ರತಿಭಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವ ರೂಪವಾಗಿ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಾಗಷ್ಟೇ ಸಾರ್ಥಕವೆಂಬ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ನಿಲುವು ಅವರದು. ಕೃತಿ-ಕವಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದಿರುವ ವಿಮರ್ಶನ ಧೋರಣೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯವಾಗಬಲ್ಲದು. ಇದು ಅವರ

ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕವಿಯ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಬಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಆ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಅವರದು.

ಮನುಷ್ಯರಿಗಿರುವಂತೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಆತ್ಮ, ರೂಪ, ಗುಣ ಅಲಂಕಾರಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಥಮ ವಿಮರ್ಶೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭ್ಯಾಸಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ರಸಾನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಕಾವ್ಯ ಪರಿಕರಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇತಿ–ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ರಾಜನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಉಪಮಾ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ ಗಳು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದರೆ ಉಂಟಾಗುವ ದೋಷದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಅವರು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಣದೋಷಗಳು ಸಮತೂಕದ್ದಾಗಿವೆ ಎಂದೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ತಾರ ಹಾಗೂ ಪಂಡಿತ ಕವಿತ್ವಗಳೆರಡೂ ಈ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಉದ್ದಾಮ ಕವಿ ಎಂದು ತೋರಿದರೂ ಪ್ರಥಮಶ್ರೇಣಿಗೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಶಂಸೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನೀರಸ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಲೇಖನದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿರುವುದು, 'ಉಪಮೆ'ಯ ಬಗೆಗಿನ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ. ಉಪಮೆಯನ್ನವರು ರೂಪೋಪಮೆ, ಗುಣೋಪಮೆ, ಭಾವೋಪಮೆಯಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಿದರ್ಶನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಗುಣೋಪಮೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಭಾವೋಪಮೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಿತ್ತ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿ ಸುತ್ತಿದೆಂಬುದು ವಿಚಾರಮೂಲವಾದಿ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆಶಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ವರ್ಣನಾ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ವ್ಯಂಜಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವೋಪಮೆ ಪಡೆದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಕ್ಕನು ಗುಣವಾಗಿ 'ಭಾವೋದಯ'ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಮಹೋಪಮೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸೆ ಹಾಗೂ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಕುವೆಂಪು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಮಹೋಪಮೆಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಓದುಗರಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಹೋಪಮೆಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚರ್ಚೆ ಯಿದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಉಪಮಾನಗಳ ಅನುಭವ ವಲಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪ್ತವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಒಂದೇ ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರಪಂಚಗಳಿಂದಾಯ್ದ ಉಪಮಾನಗಳ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಬಗೆ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲೇ ಹೊಸದು.

ವಿಮರ್ಶಾಕೃತಿಯ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕಾವ್ಯ ವಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಓದಿದ ಅನುಭವವನ್ನು ವರ್ಣನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಸೀತಾ ವನವಾಸ, ದುರಂತ ಕರ್ಣ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ ಈ ವಿಷಯಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾಂಶಗಳಿವೆ. ಸೀತೆ, ಕರ್ಣ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒದಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಪಾತ್ರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ಘನತೆ ಗೌರವಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿದೆ. 'ಸೀತಾ ವನವಾಸ' ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸೀತೆ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಪ್ರಕೃತಿ ಮೂವರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಶೋಕದ ಎಳೆಯನ್ನು ರಸವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ ಓದುಗರಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ತಲುಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಸಗ್ರಹಣದ ಜೊತೆಗೇ ಕೃತಿಯ ಸಂವಿಧಾನದ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲವಕುಶರು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ತಿಳಿದೂ ರಾಮ ಯುದ್ಧಮಾಡುವುದು ಅನೌಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವೆಂದು ಅವರ ನಿಲುವು. 'ಸೊಹ್ರಾಬ್ ಮತ್ತು ರುಸ್ತುಂ' ನಲ್ಲಿನ ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳ ಕದನದ ರೀತಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ನಿರೂಪಣೆಗಿಂತ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವೆಂಬುದು ಅವರ ವಿಚಾರ. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಕವಿ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಬದಲಿಸಿ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಅವರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ತೌಲನಿಕ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಗೆ ಆಕರವೆನಿಸಿದ ಮೂಲ ಕೃತಿಯ ಗುಣದೋಷ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕವಿಕೃತಿಯ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಒದಗಿ ಬಂದಿದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದುರಂತ ನಾಟಕ ತತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ಣ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ದುರಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಬಲ್ಲನೆಂಬ ಪರಿಶೀಲನೆ 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ದುರಂತ ಕರ್ಣ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ದಲ್ಲಿದೆ. ಉನ್ನತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಅನೇಕ ಸುಗುಣಗಳಿದ್ದೂ ಅಲ್ಪದೋಷ, ಮಾನಸಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಕಷ್ಟಪರಂಪರೆಗೊಳಗಾಗಿ ಅಧೋಗತಿಗಿಳಿದ ದುರಂತ ನಾಯಕನ ಕಲ್ಪನೆ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ಣನಲ್ಲಿ ದೋಷಕ್ಕಿಂತ ಗುಣಾಧಿಕ್ಯವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆತನ ಮರಣವೂ ಅಧೋಗತಿಯದಲ್ಲ. ಸಮಸ್ತ ಮಹಾಭಾರತದ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿ ಹರಿವ ಅದೃಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕುವೆಂಪು ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಈಜುವ ನೌಕೆ, ಕರ್ಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೌಕೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದರ ಅಂತ್ಯರ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಣಯಿಸದೆ ಪ್ರವಾಹದೆದಿರು ಈಜುವ ಧೈರ್ಯ ಸಾಹಸ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಓದುಗರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದೀ ಹೋರಾಟದ ಎಲ್ಲ ಘನತೆ ಗೌರವಗಳನ್ನು ಕರ್ಣ, ದುರ್ಯೋಧನರ ಪಾತ್ರಗಳು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕರ್ಣ ಪಾತ್ರದ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ದುರಂತವನ್ನು ಹುಡುಕದೆ, ಕರ್ಣನ ಬದುಕು ಓದುಗರ ಮೇಲೆ ಬೀರಬಹುದಾದ ಮನೋವ್ಯಥೆಯಲ್ಲಿ ದುರಂತಾನುಭವದ ವಿವೇಚನೆ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಕರ್ಣನಲ್ಲಿ

ದುರಂತತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ದೋಷವಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಆತನ ಬಾಳಿನ ಹಾದಿಯನ್ನು ಬೇರೆಡೆ ತಿರುಗಿಸಿದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಣನ ಸುಲಿಗೆಯ ಕತೆಯಾಗಿ ಕರ್ಣ–ಕೃಷ್ಣರ ಸಂವಾದ, ಕುಂತಿಕರ್ಣರ ಭೇಟಿಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಕರ್ಣನ ದ್ವಂದ್ವ, ಒಳತೋಟಿ, ಧೈರ್ಯಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆ ಓದುಗರ ಹೃದಯ ಮೂಲೆಯಲ್ಲೀಗಾಗಲೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಕರ್ಣಪರ ಅನುಕಂಪೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚುಗೆ, ಆರಾಧನೆಗೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕರ್ಣಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಸೇನಾಧಿಪತ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶಲ್ಯನ ಮೂದಲಿಕೆ, ಕರ್ಣನ ವೀರೋಚಿತ ಉತ್ತರಗಳು ಕರ್ಣಪರವಾಗಿ ಓದುಗರ ಹೃದಯ ಕರಗಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ 'ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸ ನಿರ್ಮಿತ ಕರ್ಣ' ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದರೂ ಕರ್ಣನ ದುರಂತತೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಹೃದಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ಪಡೆದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಗವಂತನ ಪಕ್ಷದವನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಆ ಧರ್ಮ–ಗುರುತ್ವವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಕವಿಯ ಕಬ್ಬಿಗತನ ನಿಂತಿರುವುದ ರಿಂದಲೇ ಕರ್ಣ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ತೇಜಸ್ಸು ದೊರಕಿರುವುದಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "...ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಸುಂದರ ಭಾವಮಯ ಕಾವ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿ ಯಾದ ಸಹೃದಯನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ವಿಹಾರಯಾತ್ರೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಸಯಾತ್ರೆಯ ಕಥನಕಾರ್ಯ". ಈ ಸಾಹಸಯಾತ್ರೆಯ ಕಥನ ಕಾರ್ಯ 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿತವಾದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯವೂ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ. ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸವಾಲುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಜಾಗೃತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಪಾದಿತ, ಸಂಗ್ರಹ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಮುನ್ನುಡಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯಿದೆ. ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವವನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳ ಭಾಗಗಳು ಅನಪೇಕ್ಷಣೀಯವೆನಿಸಿದವು. ಸಮಕಾಲೀನ ಆಶೋತ್ತರಗಳಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವೀ ಕರಣ, ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ, ನಿಸರ್ಗ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿ, ಮಾನವ ಭಾವಗಳ ಪ್ರಕಾಶನ, ಉದಾರತಾವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪರಿಹಾರ ನವೋದಯರಲ್ಲಿತ್ತು. ಸಮಕಾಲೀನ ಆಶೋತ್ತರ ಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸದ ಕೃತಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಶುಷ್ಕ ಮತೀಯ ವಿವರಗಳ ಕಂತೆ ಎಂದೋ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಸವೆಂದೋ, ಅಶ್ಲೀಲವೆಂದೋ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮನೋಭಾವ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಪಾದನೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣದ ಸಂಗ್ರಹದ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ನಿಲುವು ಇಂತಿದೆ : "ಪಂಪನ ಸಹಜ ಪ್ರತಿಭೆ ಕೃತಕವಾದ ಧರ್ಮ

ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಕ್ಕೆ ವಶವಾಗಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಕಾವ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರ ಆಯಾ ಧರ್ಮಿಯರಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದರೂ ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಅನಾವಶ್ಯಕ ಹೊರೆಯಾಗುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಎಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಲಯನಗೊಳಿಸಿ ಸಹಜ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನಷ್ಟೇ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ನೀಡುವುದು ಇಂತಹ ಸಂಗ್ರಹಗಳ ಉದ್ದೇಶ". ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಭಿನ್ನರುಚಿಗೆ ರಾಘವಾಂಕನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ, ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರ, ಶ್ಲೇಷೆ, ಕವಿಸಮಯಾದಿಗಳು ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ವೆನ್ನುತ್ತಾ, ಓದುಗ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಥವುಗಳ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಕಥಾ ಸಂವಿಧಾನ, ಪಾತ್ರ ನಿರೂಪಣೆ, ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಥನ ಸರಣಿಯು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯದಿಂದ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆಂಬುದರ ವಿಸ್ತಾರ ಪರಿಶೀಲನೆ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿದೆ. ವಸಿಷ್ಠ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಸಂವಾದ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಮೃಗಯಾ ಪ್ರಸಂಗ. ಹೊಲತಿಯರೊಂದಿಗಿನ ಸಂವಾದ, ರಾಜ್ಯನಷ್ಟ, ಸತಿಸುತ ವಿಕ್ರಯ, ಚಂದ್ರಮತಿ ಪ್ರಲಾಪ, ಸ್ಮಶಾನ ಕಾಯಕ, ಈಶ್ವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಈ ರೀತಿಯ ಕಥಾಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಡೆಯ ಭಾಗಗಳು ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೃದಯವಿದ್ರಾವಕವಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ರಾಘವಾಂಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ನಾಟಕೀಯ ಗುಣದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು ಚಂದ್ರಮತಿಯನ್ನು ಕೊಲೆಗೈವ ಮುನ್ನ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನವರು ಒಥೆಲೋ ಡೆಸ್ಡಿಮೋನಾಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಮುನ್ನ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರ ಮನೋಧರ್ಮದ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಅರಿವು ಅವರಿಗಿದೆ.

ಮೊದಲ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿನ ಈ ಲೇಖನಗಳು ಕಾವ್ಯಭಾಗಗಳ ರಸಸ್ಥಾನ ವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ನಿವೇದಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳವು. ಅನಂತರದ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ವಿಭೂತಿ ಪೂಜೆ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ, ರಸೋವೈಸಃ, ತಪೋನಂದನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸೆ ಹಾಗೂ ಅನ್ವಯಗಳೆರಡೂ ಜೊತೆಗೂಡಿವೆ. ಕವಿ–ಲೋಕ–ಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನಿಲುವು ಒಟ್ಟಾರೆ ಇಂತಿದೆ :

ಕವಿ ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನಲಂಬಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವೆನ್ನಲಾಗದು. ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಲೋಕವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರತಿಕೃತಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ಕಾರಣ ಆತ 'ಪರತಂತ್ರ'ನೇ. ಆದರೆ ಕವಿ ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನು 'ಪ್ರತಿಮಾ' ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಾರಣ ಪರತಂತ್ರನಲ್ಲ. ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯ ಸಿದ್ಧಮಾರ್ಗಾನುಸರಣೆ ಮಾಡದ ಕಾರಣ 'ಅನ್ಯ ಪರತಂತ್ರ'ವೂ ಅಲ್ಲ. ಪೂರ್ತಿ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ, ಪರತಂತ್ರವೂ, ಅನ್ಯಪರ ತಂತ್ರವೂ ಅಲ್ಲದ ಬೇರೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಲೋಕದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೃತಿ–ಕವಿ

ಸಂಬಂಧದ ಆಯಾಮ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಭಾಪೂರ್ಣ ಚೇತನವಾದ 'ತನ್ನತನ'ದ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಕ ಲೋಕಾನುಭವಗಳನ್ನು ಕವಿ ಪ್ರತಿಮಾ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಆತ ಅನನ್ಯ ಪರತಂತ್ರ, ಪ್ರತಿಭಾ ವಿಶೇಷದಿಂದಾಗಿ ಲೋಕದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕವಿ ಮೀರಬಲ್ಲನಾದ್ದರಿಂದ ಆತನ ಕಾವ್ಯ ನಿಯಮ ರಹಿತ. ಆದರೆ ಅದೇ ಲೋಕದ ನಿಯತಿಯನ್ನಾತ ಪಾಲಿಸುವ ಕಾರಣ ಆತನ ಕಾವ್ಯ ನಿಯತಿಕೃತ. ಈ ನಿಯತಿ ಎನ್ನುವುದು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ಲೋಕಸತ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿದ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅತಿ ಮನೋಗ್ರಾಹ್ಯ ಅನ್ಯಲೋಕ ಸತ್ಯವೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಾಧಾರಣಕ್ಕಿಂತ ವಿಶೇಷ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕವಿ ಸೇರುವ ಕಾರಣ, ಆತನ ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯೇ ಲೋಕಸತ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯ ಗಾಹ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಹೇಳಬಲ್ಲ. ಆಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಈ ಲೋಕದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕ್ರಮ, ರೂಪ, ಉಕ್ತರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ ಉಲ್ಲಂಘಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಭಾವಲೋಕದ ನಿಯತಿ.

ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಮಾ ಸೃಜನೆಯ ದೀರ್ಘ ವಿವರಣೆ 'ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾ', 'ಪ್ರತಿಮಾ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕೃತಿ', 'ನಾಟಕ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನಗಳು' ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನವಾದರೂ ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆಲೆ ಅಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯದ್ದು. ವಾಸನಾ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪ್ರತಿಮಾ ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಸ್ವಪ್ನಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಸೃಜಿಸುವಂತೆ; ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯೂ, ಅಲೌಕಿಕವೂ ಅಗೋಚರವೂ ಆದ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರತಿಮಾ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಜಾಗೃತ್ ಸತ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭೂತಿಯ ನೆಲೆಗೇರಿದ ಸಿದ್ಧರಿಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗುವಂತಹದು. ಕಾವ್ಯವು ಸಪ್ನಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಜಾಗೃತ್ ಸತ್ಯದ ನಡುವಿನದು. ಇಂಥ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ 'ಆತ್ಮತಂತ್ರ' ಹಾಗೂ 'ಅಸ್ವತಂತ್ರ'.

ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತೀಕಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರತಿಮೆ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವೆಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು 'ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಮೆಯೆನ್ನುವುದು ಜನಾಂಗದ ಸಮಷ್ಟಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸೃಜನೆ. ಅತೀತ ಲೋಕದ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ದೇವತೆಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ಕಾಲ-ದೇಶ-ನಾಮ-ರೂಪ ಚೌಕಟ್ಟಿಗಿಳಿದು ಬರುವ ಅವರೋಹಣ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆ ಒಡಮೂಡುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಸಿದ್ಧ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ ಅವತರಿಸಿ ಜಾಗೃತ ಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಆರೋಹಣ ಕ್ರಮದ ಮೂಲಕವೂ ಪ್ರತಿಮೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ 'ಪ್ರತಿಮಾ' ವಿಧಾನ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ-ರಚನೆ ಸಂಬಂಧದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಾಟಕ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕೃತಿ ವಿಧಾನ ಸಫಲವಾದರೂ ಸಮಸ್ತ ಕಾವ್ಯವೆಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿಮಾ ಪ್ರಪಂಚವೇ. ಕಾವ್ಯದ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಘಟನೆ, ವರ, ಶಾಪ, ಅವತಾರ, ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಮೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ದರ್ಶನ ಧ್ವನಿಗೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯವೋ ಇಲ್ಲವೇ ಧ್ವನಿಯ ಕೀಲಿಗೈಯಾಗಿ ಒಂದು ಉಪಮೆ,

ರೂಪಕ, ಕವಿಸಮಯ ಕೂಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ದರ್ಶನ ಎನ್ನುವುದು ಬುದ್ಧಿ, ಚಿಂತನ, ತರ್ಕ ಯಾವುದೇ ಉಪಾಧಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ನೇರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿ, ಭಾವ, ಕಲ್ಪನೆ, ಆಲೋಚನೆಗಳ ವಿದ್ಯುದಾಲಿಂಗನದಿಂದ ಈ ದರ್ಶನ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ 'ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ' ಸಹಾಯಕ.

'ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ' ಎನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕೀಯ, ಮತ, ತತ್ತ್ವ, ಕಲೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂಥ ದೃಷ್ಟಿ. ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಕವಿ ದರ್ಶನದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವ ರಸಋಷಿ. ಈ ದರ್ಶನವು ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟು ಕವಿಯ ಅಸಂಖ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ಫಲ. ಇಂಥ ದರ್ಶನ ಧ್ವನಿಯ ಮೂಲಕ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಕವಿಯ ವಿಶ್ವ ಪ್ರತಿಮೆ'ಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕವಿದರ್ಶನದಿಂದ ದೀಪ್ತವಾದ ಸಹೃದಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕ್ರಮೇಣ ಲೋಕರಂಗದ ಬ್ರಹ್ಮರಸವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಲು ಕಲಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಯೋಗವನ್ನು ತತ್ಕಾಲಕ್ಕಾದರೂ ತಂದು ಕೊಡಲು ಕಾರಣವಾಗುವ ಕಾವ್ಯಕಲೆಯನ್ನು 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಯೋಗ'ವೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವೀಕರಣದ ಆಶಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಾದಿ ಕಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೂಡ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಗೆತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂಬ ಅರವಿಂದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಕುವೆಂಪು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಹೃದಯ ಕಲ್ಪನೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ-ಓದುಗ ಸಂಬಂಧದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ರಸಾನುಭವದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನವರೆತ್ತುತ್ತಾರೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಇತರ ವ್ಯಾಪಾರ ವರ್ಣನೆ ಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದು ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವೇ ಹೊರತು, ರಸಾನುಭವವಾಗಲಾರದೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಅವರದು. ರಸಾನುಭವವು ಸೌಂದರ್ಯಾನುನಭವದ ಅಂಗ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನ ಅವರದು. ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ ಪದವು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವ ವ್ಯಾಪಾರ ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗದ ರಮಣೀಯ ವ್ಯಾಪಾರ ಎರಡನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆಂಬ ನಿಲುವು ಅವರದು. ನಿಸರ್ಗ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿಯುಳ್ಳ ಭಾವಗೀತಗಳೂ ರಸಾನುಭವ ನೀಡಬಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ನಿಲುವು ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ರಸಾನುಭಾವದ ಗುರಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಎರಡು ವಾದಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತ, ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ ಎಂಬ ಆಧುನಿಕರ ವಾದವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಾನುಭವದ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಪೋಷಾಕಾಂಶವನ್ನೇ ತೆಗೆವ ಯತ್ನವಾಗಿ ಅವರಿಗದು ತೋರುತ್ತದೆ. ರಸಾನುಭವದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತಸಾಗಿ ಲೋಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಸಹೃದಯನ ಜೀವನೋನ್ನನತಿಯೂ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಧೋರಣೆ ಅವರಿಗೆ ಮಾನ್ಯ. ರಸದ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಅಳಿವು ಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ತರಬಲ್ಲದೆಂಬ

ಭಾವನೆ ಅವರದು. ಈ ವಿಚಾರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಕ್ರೋಚೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ರಸಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕೆಲ ಸಂದಿಗ್ಧಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರೋಚೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಲೋಕಾನುಭವವು ಸ್ವಾರ್ಥಮೂಲ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಹೃದಯರಲ್ಲಿ ಕೆರಳಿಸುವುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಭಾವೋದ್ರೇಕವುಂಟಾಗಿ ರಸಾನುಭವ ದೊರೆಯದು. ಸಹೃದಯನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಿತ್ತಭಂಗಿಯಾದ ಸಂಗದೂರತ್ವವನ್ನು ಕಲಾಕೃತಿ ಒದಗಿಸುವುದರಿಂದ ರಸಾನುಭವ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭರತನ ರಸನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ರಸ'ವು ಲೋಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ಅತಿಕ್ರಾಂತವಾದ ಕಲಾನುಭವವೆಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಒಪ್ಪುತ್ತಲೇ ರಸಾನುಭವವು ಲೋಕರಂಗದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರೋಚೆಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಅವರು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ಲೋಕಾನುಭವಗಳನ್ನೇ ರಸಾನುಭವಗಳಾಗಿ ಆಸ್ವಾದಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕ ಚಿಂತನೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಲೌಕಿಕ ತೃಷ್ಣೆಗೆ ದೂರನಿಲ್ಲುವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ದೃಶ್ಯಾನುಭವವು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ರಸಾನುಭೂತಿಯುಂಟು ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರ ನಿಸರ್ಗಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು 'ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ'ಯ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಆಸ್ವಾದಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಬಹಿರಂಗ ಸೌಂದರ್ಯದ ಆಕರ್ಷಣೆ ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗಿ ಅಂತರಂಗ ಸೌಂದರ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿ ಉಪಾಸನಾ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದಾಗ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಮುಖೀ ಆನಂದಮಯೀ ಸ್ಥಿತಿಗೇರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಚಾರಗಳ ಬಳಕೆಯಿದೆ. ಇಡೀ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಒಂದು ಮಹಾಪ್ರತಿಮೆ. ಋತ್-ಚಿತ್-ವಿಭೂತಿಯ ಶಾಶ್ವತ ಸತ್ಯಗಳು ಕಾಲದೇಶ ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುವ ಬೃಹದ್ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು 'ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ' ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯ-ಓದುಗ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮಹಾಕವಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಸಮರ್ಥ ಸಹೃದಯ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು 'ಬ್ರಹ್ಮಕವಿ ದರ್ಶನ'ದ ವಿರಾಟ್ ಪ್ರತಿಮೆಯಾದ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಅದನ್ನು 'ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ'ಯಿಂದ ನೋಡುವ ಪೂರ್ಣಯೋಗಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವೇ 'ಭೂಮಾನುಭೂತಿ' ಮತ್ತು 'ಭವ್ಯತಾ' ಅನುಭವದ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಭೂಮಾನುಭೂತಿ ಮತ್ತು ಭವ್ಯತೆಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ಲೋಕಾನುಭವ ಸ್ವರೂಪದ ಭೂಮಾನುಭೂತಿಗೆ ಕಲಾನುಭವ ಸ್ವರೂಪದ ಭವ್ಯತೆ, ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಗಳ ತರತಮ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಇವೆರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯದ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕಾರವೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ

ಆವಿರ್ಭವಿಸುವ ಭೂಮದ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಾಡ್ಲೆಯ 'ಭವ್ಯತೆ' ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಾತತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹರಿಯದಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಡ್ಲೆಯ ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ : "ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯ ಅಲ್ಪತೆಗೆ ಆಘಾತವೊದಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದ ಅನಂತತೆ ಆಹ್ವಾನಿತವಾಗಿ ವಿಭೂತಿ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಭೂಮದ ಆವಾಹನೆಯಾಗುವುದೇ ಭವ್ಯತೆ".

'ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ' 'ಮಹಾಶ್ವೇತೆಯ ತಪಸ್ಸು' 'ಸರೋವರದ ಸಿರಿಗನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ' ಲೇಖನಗಳೂ; ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ, ಕಾಳಿದಾಸನ ಶಾಕುಂತಲದ ಮೇಲಿನ ವಿಮರ್ಶೆಗಳೂ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅನ್ವಯಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳೇ. ಭವ್ಯತೆ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ, ನಿಯತಿಕೃತ ನಿಯಮರಾಹಿತ್ಯತೆ, ಪ್ರತಿಮಾದೃಷ್ಟಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹಳಗನ್ನಡ ಧರ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಯತ್ನ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಒದಗಿಸಿದರಾದರೂ, ಅವರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಿರಳಾತಿವಿರಳ.

ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ವಚನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಾಖೆಯಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದ ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಎ.ಸಿ. ಬ್ರಾಡ್ಲೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸುವ ಭೂಮದ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಭವ್ಯತೆ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭೂಮ ತತ್ವದ ಚರ್ಚೆ ಬ್ರಾಡ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಹೇಳುವ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಸಂದರ್ಭಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕವಿಕೃತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರ, ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವೆಂಬ ಬ್ರಾಡ್ಲೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನಂತೆಯೇ ಎಂಬ ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ನ ನಿಲುವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವಿಶಿಷ್ಟರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ – 'ನಿಯತಿ ಕೃತ ನಿಯಮ ರಹಿತ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್‌ನ 'ವೇಸ್ಟ್ ಲ್ಯಾಂಡ್'ನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬಗೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅಸಮಧಾನಿತರು. ನಮ್ಮ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಲಾರದ ವಿದೇಶಿ ಸಸ್ಯವನ್ನು ಕುಂಡದಲ್ಲಿಡಬಹುದೇ ಹೊರತು, ನೆಲಕ್ಕೆ ಹಾಕಲಾಗದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಸರದ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಅನ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಕ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ತ್ರಿಶಂಕು ಗತಿಯಾದೀತೆಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಅವರದು. ಕಾವ್ಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್ ಹಾಗೂ ಮಿಲ್‌ಟನ್ ಮರ್‍ರೆಯವರ ನಡುವಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಗ್ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಮಿಲ್‌ಟನ್ ಮರ್‍ರೆಯ ಪಕ್ಷಪಾತಿ. ಎಲಿಯಟ್‌ನೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡ. ಆದರೆ ನವ್ಯದ ಮಂಚೂಣಿಯ ಕವಿ–

ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಾತ್ರ 'ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಕವಿ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ನಾನು ಕವಿಯೇ ಅಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸೋಗು ಹಾಕಿದ್ದುಂಟು.

ಸಮಕಾಲಿನ ಸಂದರ್ಭದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ನೋಟಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಕೃತಿಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಕಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ರವರಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಯಾವುದೇ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬದುಕು, ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿ, ಮೀಮಾಂಸೆ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಾಂಗತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅವರ ವಿಮರ್ಶಾ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಂತರ್ ಚಲನೆಯ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

●

ಜನರ ಸಂಘಾತ್ಮ ಆಶಿಸಿದರೆ ದೊಡ್ಡ ಕವಿ, ದೊಡ್ಡ ಕೃತಿ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯಿಂದಲೇ, ಸ್ವಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಕವಿಯಾದನೆಂದರಾಗದು. ಅವನ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಜನಶಕ್ತಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಂತೆ, ವಿಭೂತಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ 'ಜನಮನ' ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ.

– ಕುವೆಂಪು (ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಣಗಳು, ಭಾಗ –೨)

ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡ ಬಗೆ

ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ

ಕುವೆಂಪುರವರು ತಮ್ಮ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೂರು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕನೇ ಸೆಮಿಸ್ಟರ್‌ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಆರೆಂಟು ತಿಂಗಳು ಹೆಚ್ಚು ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಬರೆದ ಒಂದು ಲೇಖನದಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಅವರು ತಮ್ಮ ಇಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಬರಹದ ತನಕ ಅವರ ವಾಙ್ಮಯ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಮೊದಲ ಲೇಖನ, ಅವರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕವಿಗೋಷ್ಠಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಭಾಷಣ. ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಒತ್ತಾಯದ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ, ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಉಪನ್ಯಾಸ. ಅದು ಈಗ ಸದ್ಯ ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಅವರ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಬರಹದ ದಾಖಲೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ, ಎರಡು ಬೃಹತ್ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಗದ್ಯ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾನ್ಯ ಮಿತ್ರರಾದ ಡಾ. ಕೆ.ಸಿ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿಯವರು ಅದರ ಸಂಪಾದಕರು. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಭಾಗ ಆಗುವಷ್ಟು ಗದ್ಯ ದೊರೀತಾನೇ ಇದೆ. ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ೫೦೦–೬೦೦ ಪುಟಗಳಷ್ಟು ಗದ್ಯಭಾಗದ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಕೆ.ಸಿ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿಯವರು ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟನ್ನು ಒಂದು ಕಕ್ಷೆಗೆ ಅಥವಾ ನೆಲೆಗೆ ತರೋದಿದ್ಯಲ್ಲ. ಅದು ತುಂಬಾ ಸಾಹಸದ ವಿಚಾರ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬಹಳ ಅಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಿಸಿದರು. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರ ನೇರವಾದ ಶಿಷ್ಯರಾದರೂ ಕೂಡಾ, ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಯವರ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು ಹಿಡಿಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದ್ರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾರ್ಗ. ಅವರನ್ನು ಮಾತ್ಯಾರೂ ಕೂಡ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅವರೇ ಆದ್ಯರೂ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯವರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ರೀತಿಯಾದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರೋ, ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರೋ ಅಥವಾ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ್ರೋ ಹಾಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಕೂಡಾ. ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದಿಂದ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಐರೋಪ್ಯ ಚಿಂತಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದಂತಹ

ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಬಂದವರು. ನಾನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದೇ ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನ, 'ಸರೋವರದ ಸಿರಿಗನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನ, 'ಭವ್ಯತೆ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನ, ಸತ್ಯ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳಿಂದ. ಇವು ನನ್ನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದವು. ಆ ಉತ್ಸಾಹದ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನೋಟವನ್ನು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿತು. ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಇಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಯಾವುವು ಕೂಡ ಹಾಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಕುತೂಹಲದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಚಾರ.

ಕುವೆಂಪು ಹೇಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದ್ರು ಅಂತ ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದವರು ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ಚಿಂತಕರು ಮಾತ್ರ. ಅನೇಕ ಕವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕರು ತಮ್ಮದೇ ಆದಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಛಾಪನ್ನು ಮಾಡಿದ ವಿಮರ್ಶಕರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರಂತೆ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಂಡವರು ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಜನ. ಯಾಕೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದರೆ, ಅವರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಅವರೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಂತಹ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಬಹಳ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಏನಾಗಿತ್ತು ಅಂದರೆ, ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅನೇಕ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಇತ್ತು. ರಸ, ಧ್ವನಿ, ಅಲಂಕಾರ, ಔಚಿತ್ಯ, ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ್ಲಲಿ ಪಂಡಿತ ವರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಂತಹ ಕ್ರಮ ಇತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಬಿಟ್ರೆ ಹಾಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಯವರು. ನಾವೆಲ್ಲಾ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಭಾಗ ಅಥವಾ ಅವರು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತಹ ರಾಮಾಯಣದ ರಾಮ, ದರ್ಯೋಧನರ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆ ಕನ್ನೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾದ ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದಂತಹ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆ ತನಕ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದಂತಹ ಕೆಲವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವ, ಅದರಲ್ಲೂ ಗ್ರೀಕ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದಂತಹ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅವರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಂದವು.

ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವ ಬಹಳ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಐರೋಪ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಕೂಡ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಬಹಳ ಜೋರಾಗಿ ಭಾರತೀಯರು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಊರಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪುರವರು ತಮ್ಮ ಬರೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೂ, ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯು ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ದಿಕ್ಕಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಂತಜ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಇವತ್ತು ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯತತ್ವದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡ್ತಿಲ್ಲ. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆಯ ಕುತೂಹಲದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ಇವೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಿಂದ ರೂಪಿತಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಒಂದು–ಯಾವುದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದೇ ನೋಡ್ತಿವಿ ಆ ತರದ್ದು. ಅಲ್ಲಿ ಕಾವು ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದಿಲ್ಲ. ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರ ಅಂತಲೇ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗುವ ಕಾಲ ಬಂದದ್ದು, ಕುವೆಂಪುರವರು ಕಾವ್ಯ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅನಂತರ ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಕಾಳದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿತನಕ ಅದು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಒಂದು ಪರಿಕರವಾದ ಅಲಂಕಾರ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಎನ್ನುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೇನೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು: ಇವತ್ತು ನಿಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಭಾಗ ಇದ್ರೆ ಅದರ ಯಾವುದಾದ್ರೂ ಮೇಸ್ಟ್ರುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ, ಅವರು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಈಗಲೂ ಕೂಡ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾವೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಕಾವ್ಯತತ್ವ, ಸಾಹಿತ್ಯತತ್ವ ಅನ್ನುವ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಕರಿತೀವಿ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ಕೂಡ ಅಲ್ಲಿ ಉದ್ಭಟನ ಒಂದು ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೃತಿ ಬಗ್ಗೇನೇ ಪಿಎಷ್.ಡಿ ನಡೆಯುತ್ತೆ. 'ಏನಿದೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಾಡುವಂತದ್ದು?' ಎಂದು ಬಹಳ ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಚೇಷ್ಟೆಗೆ ನಾನು ಕೇಳ್ತೀನಿ. 'ಇದೆ ಸಾರ್' ಅಂತ ಅವರದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡ್ತಾರೆ. ಅಂದ್ರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಈಗ ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದತಕ್ಕಂತಹ ಒಂದಷ್ಟು ಭಾಗ ಬಿಟ್ರೆ ಉಳಿದಂಥವರಿಗೆ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಒಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಇವತ್ತು ಅದು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವಂತಹ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳ ಪರಿಚಯಾನೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿರತಕ್ಕಂತಹ ಹೊಸ ಒಂದು ೨೦% ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾತ್ರ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊಸ ನೋಟಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥವರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ರೆ ಕನ್ನಡವೇ ಬಹಳ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಾವುದೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಹೋದ್ರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮಗೆ ಐರೋಪ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಏರ್ಪಟ್ಟಂತಹ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತಹ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಭವ್ಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ರು ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯ ಭಾವೋಪಯೋಗಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕೋಪಯೋಗಿ ಬಗ್ಗೆ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಣೆ ಮಾಡೋಕ್ಕೆ ಹೋದ್ರೆ ಇಷ್ಟು ಹೇಳ್ಬೋದು. ಇದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಅಂತಾನೇ ನಾನು ಕರೆಯೋದು. ಭಾಮಹ ಆಗ್ಲಿ, ಆನಂದವರ್ಧನ ಆಗ್ಲಿ ಅಥವಾ ಭರತನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರನ ತನಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಏನು ಬಂದ್ರು, ಅವರೆಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ರು. ಆದ್ರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಹೋಗಿ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಅನಿಸಿಕೊಳ್ತು. ಹ್ಯಾಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ನೃತ್ಯ ಅಂತ ಎಲ್ಲದರ ಮುಂದೂ 'ಭಾರತೀಯ' ಸೇರಿಸೇಕೊಳ್ತೇವೊ ಹಾಗೆ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಒಳಗೂ ಭಾರತೀಯ ಅಂತ ಸೇರ್ತು. ಶಾಸ್ತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿ ನೋಡೋದಾದ್ರೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ. ಯಾಕಂದ್ರೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಇದೆ. ತಮಿಳಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದಂತಹ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹ್ಯಾಗೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡ್ತು ಅಂದ್ರೆ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿ, ಅದೇ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಬರುವ ಹಾಗೆ ಅದರ ಪ್ರಭಾವ, ಪರಿಣಾಮಗಳು ಉಂಟಾದವು. ಎರಡನೆಯದು, ಆ ರೀತಿಯಾದ ಚಿಂತನೆ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಯಲಗಳಲ್ಲಿ, ಮತ್ತಿತರ ಕಡೆಗಳ್ಲಲಿ ಬೋಧಿಸ್ತಾ ಇದ್ದಿದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮದೇ ಆದಂತಹ ಸ್ವಂತ ದೇಸೀ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ನೆಲೆ ಇದ್ರೂ ಕೂಡ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆಯಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಭಾವ ದಟ್ಟವಾಯಿತು. ಇವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಿಡ್ಲ್‌ಸ್ಕೂಲ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ತನಕ ಅವರು ಕೇಳ್ತಾ ಇರುವಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಹೊರತು, ನಮ್ಮದೇ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲ. ಎಂ.ಎ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇಕಿರ್ಲಿ, ಬೇಡದಿರ್ಲಿ, ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಆಗ್ಲಿ, ಆಗದೇ ಇರ್ಲಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವೆಲ್ರೂ ಪಾಠ ಹೇಳ್ಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದ್ದೀವಿ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಎಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಲೀ, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಲೀ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಲೀ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತೆ ಅಂತ ಅನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವ್ಯಾರೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡ್ತೀವಿ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಕೊಟ್ಟ ದೊಡ್ಡ ಶಾಕ್ ಟ್ರೀಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಇದೇನೇ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹಾಗೇ ಇದ್ದು, ಇವತ್ತಿಗೂ ಹಾಗೇ ಸ್ಥಾವರಗೊಂಡಿವೆ. ಅಭಿನವಗುಪ್ತ ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ ರಸಸೂತ್ರ, ಅದು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಮಿತಿ ಕೂಡ. ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ತತ್ವ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್

ಟ್ರಾಜಿಡಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಅಂತ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳ್ದ ಅದೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಆಗಿರಲ್ಲ. ಮಾಡರ್ನ್ ಟೈಮ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವಂತಹ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಾದಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಟ್ರ್ಯಾಜಿಡಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕುವೆಂಪು ಅವರು discuss ಮಾಡುವಾಗ ಗ್ರೀಕ್ ಟ್ರ್ಯಾಜಿಡಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಆಗುತ್ತೆ. ಮಾಡರ್ನ್ ಟ್ರ್ಯಾಜಿಡಿಗೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕಲ್ಪನೆ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಆಗ್ತದೆ ಅಂತ ಪ್ರಶ್ನಿಸ್ತಾರೆ. ಆದ್ರೆ ಐರೋಪ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿದೆ, ಈ ರೀತಿಯಾದಂತಹ ಪರಿಪಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಾಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಹಾಗೆ ಈ ರಸ ಎನ್ನುವಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಕೂಡ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಳ್ಳದೆ ರಸಸೂತ್ರ ಏನು ಹೇಳುತ್ತೆ? ಮತ್ತು ಆ ರಸಸೂತ್ರ ಚಿಂತಕರು ಏನು ಹೇಳ್ತಾರೆ? ಅದನ್ನು ಅಭಿನವಗುಪ್ತ ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸ್ತಾನೆ? ಅದನ್ನು ಆನಂದವರ್ಧನ ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸ್ತಾನೆ? ಅಂತ ನಾವು ಹೇಳ್ತಾ ಇದ್ದೇವೇ ಹೊರತು, ಅದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಂತಹ ಭಿನ್ನ ಪರಿವೇಶಗಳನ್ನು ಮಾತಾಡ್ತ ಇಲ್ಲ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ರಸಸೂತ್ರವನ್ನು ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತಕರು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು. ಅವರು ರಸಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ರು. ಮೂರನೆಯವರು ಪು.ತಿ.ನ.ರವರು ಈ ಮೂರೂ ಜನರು ರಸಚಿಂತನೆಗೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕೊಡ್ರು. ಕುವೆಂಪುರವರು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ರಸತತ್ವಕ್ಕೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ರು. ಆದ್ರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಅನಂತರದವರಾಗಲೀ ಕುವೆಂಪು ರಸಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕೊಡ್ತಾ ಇದ್ದಾರೆ ಅಂತ ಆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ.

ನಾವು ಅಷ್ಟೇ, ಸೂತ್ರರೂಪಿಯಾದಂತಹ ಭರತನಿಗೆ, ಭಟ್ಟನಾಯಕನಿಗೆ, ಶಂಕುಕನಿಗೆ, ಅಭಿನವಗುಪ್ತನಿಗೆ ಹೋಗಿ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿದ್ದೀವಿ. ಇವತ್ತೂ 'ಭರತನ ರಸಸೂತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ' ಎಂದು ಎಂ.ಎ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳ್ತೀವಿ. ಅನ್ವಯ ಆಗ್ದೇ ಇದ್ರೂ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನೇ ನಿರೀಕ್ಷಿಸ್ತಾ ಇದ್ದೇವೆ. 'ವಿಭಾವಾಣುಭಾವ ಸಂಚಾರಿ ಸಂಯೋಗಾತ್ ರಸನಿಷಟತ್ತಿಃ ಎಂಬ ಉತ್ತರ ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನನ ಅದ್ಭುತ ದೀಪದ ತರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತೆ. ನೋಡಿ ಯಾಕೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳ್ತಿದ್ದೀನಂದ್ರೆ ನಮ್ಮಕ್ಕಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಹೊದ ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ತೋರ್ತಾ ಇದ್ರೂ ಕೂಡ, ಅವು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗ್ತ ಇಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಕುವೆಂಪುರವರು ನಿವೃತ್ತರಾದರು. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಯವರು ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದರು. ಅವರು ಮಹಾನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ತಕರಾರು ಎತ್ತಲ್ಲ. ಆದ್ರೆ ಅವರಿಂದ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೇ ಸುಮಾರು ೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ದಿಗ್ವಿಜಯ ವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತವಾದವು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಸರೋವರದ ಸಿರಿಗನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ' ಲೇಖನ ನೋಡಿ, ಅದು ಬರೀ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ

ಒಂದು ತೌಲನಿಕವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು 'ಸರೋವರದ ಸಿರಿಗನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ' ಅಲ್ಲಿರತಕ್ಕಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ನವೋದಯದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡ್ತಾ ಇದ್ದೀವಲ್ಲ. ಆ ನವೋದಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರೆ ಕುವೆಂಪು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಥಮ ನವೋದಯವೆಂದೂ, ಹರಿಹರ ಮೊದಲಾದವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ದ್ವಿತೀಯ ನವೋದಯವೆಂದೂ, ಸಾರಣಪ್ಪನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ನವೋದಯವೆಂದೂ, ಈ ರೀತಿ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ನವೋದಯಗಳಾಗಿ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ನವೋದಯನ್ನು ನಾಲ್ಕನೇ ನವೋದಯ ಅನ್ನುವಂಥ ನೋಟವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕೊಡ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಒಂದು ರೀತಿಯ Descriptive ಎನ್ನವಹುದಾದ, comparative ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮತ್ತು ಪಥ್ಯ ಪಥ್ಯಗಳನ್ನು ಎದುರಾಗಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆ. ಇವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು Inter Textual ಅಂತ ಕರಿತೀವಿ ಅಂತಹ ಒಂದು ನೋಟವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದದ್ದು ಏನಂದ್ರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಬರೆದದ್ದು ೩೦ರ ದಶಕ. ನಾವು ಇವತ್ತು ೨೦೦೯ರಲ್ಲಿದ್ದೀವಿ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಗ್ರೀಕ್ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಾರಾಸಗಟು ಅನ್ವಯ ಅಲ್ಲ. ಕ್ರೋಚೆಯ ಸಾರಾಸಗಟು ಅನ್ವಯ ಕ್ರಮ ಅಲ್ಲ. ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ನ ಸಾರಾಸಗಟು ಅನ್ವಯ ಕ್ರಮ ಅಲ್ಲ. ಐರೋಪ್ಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು. ಅದರ ಬೇಕು-ಬೇಡಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇಕು? ಮತ್ತೆ ಸೇರಬೇಕಾದ್ದು ಏನು? ಐರೋಪ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗದೆ, ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗದೆ ಮೂರನೆಯದ್ದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಭವ್ಯತೆ ಇದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಲ್ಯಾಂಗೈನೆಸ್ ಕೊಟ್ಟಿರತಕ್ಕಂತಹ ಕಲ್ಪನೆ ಅಲ್ಲ. ಲ್ಯಾಂಗೈನೆಸ್‌ನ ನೋಟ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಲ್ಯಾಂಗೈನೆಸ್‌ನಿಂದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನಿತರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸ್ತಾರೆ. ಲ್ಯಾಂಗೈನೆಸ್ ಲಾಲಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡೋದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ರೆ ಇವ್ರು ಲಾಲಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ನಮ್ದೇ ಆದಂತಹ ಅಸಂಖ್ಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡ್ತಾರೆ. ಈಗ ಮಿಲ್ಟನ್ ಕಡೆಯಿಂದ ಆಗಿರ್ಲಿ, ಡಾಂಟೆ ಕಡೆಯಿಂದ ಆಗಿರ್ಲಿ ಬರಲುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಮತ್ತೆ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಹಿತ್ಯತತ್ವ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನೋಡಿ ಎಷ್ಟು ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. ಸಮನ್ವಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಸರ್ವೋದಯ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ, ಕವಿಕೃತಿ, ಅನನ್ಯ ಪರತಂತ್ರತೆ, ದಿವ್ಯಾನುಭೂತಿ, ಭವ್ಯತಾ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಇದ್ರೂ ಕೂಡ ನಾವು ನಮ್ದೇ ಆದಂತಹ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಅಂತ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ .

ಮಾರ್ಗಕಾರಿ ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಅನೇಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅವಕೃಪೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಅನೇಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತೀಲಿ ನಿರೂಪಿಸ್ತಾನೆ. ಆ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟೇ ಯಾಕೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯ್ನಿಸಿದವನೇ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರಿ. ನಾವೆಲ್ಲ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಆ ರೀತಿಯಾದಂತಹ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡಿದ್ದೇವಡ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಐದಾರು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ನಿಲ್ಲುತ್ತೆ. ಏಕೆಂದ್ರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ, ಗಡಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ. ಭಾಷೆಯ, ಛಂದಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ; ಗುಣದೋಷಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಇದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಡಂಬಡಿಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯದ್ದಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರತಕ್ಕಂತಹ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದಂತಹ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಯಾವ ಯಾವ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ ಅನ್ನುವಂತಹ ಅನೇಕ ಒಳನೋಟಗಳು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿವೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಒಂದು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇತ್ತು. ಆಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳ್ತವೆ ಹೊರತು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳ್ಳಿಲ್ಲ.

ನಾವು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತೆ ಹಾಗೆ ನೋಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಹೋದ್ರೆ ಪಂಪ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಆಸಿಪುರಾಣವನ್ನು ಕಟ್ತಾನೆ. ಪಂಪ ತನ್ನ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ೩೨ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಾವ್ಯತತ್ವವನ್ನು ಬಹಳ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳ್ತಾನೆ. 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಆ ರೀತಿಯಾದ ಕಾವ್ಯದ ಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಅಥವಾ ರನ್ನ ಹೇಳೋದು, ಜನ್ನನಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಹ ಮಾತುಗಳು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಆಗ್ಲೇ ಇಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಅದ್ಕೆ ಏನು ಮಾಡಿದ್ರು, ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು ಹಾಗೂ ಆ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ರು. ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ, ಅನೇಕ ಕಡೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಬೇಕಾದ್ರೆ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ ನೋಡಿ, ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ನೋಡಿ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ರಸದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅಸಂಖ್ಯ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಥವಾ ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಕಾವ್ಯರೂಪಿಯಾದ ಕಾವ್ಯತತ್ವದ ಮಂಡನೆ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ವಿಮರ್ಶಾ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೇಕಾದ ಕಡೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಕಾವ್ಯತತ್ವಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆ

ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಕಾಣದೆ ಇದ್ದಾಗ ತ್ಮಮ ಕೃತಿಯನ್ನು ಆ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನಾಗಿ ನೀಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು ಬಳಸಿದ್ರು. ನಮಗೆ ಯಾವುದೋ ಲಕ್ಷಣ ಇದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಅಂತ ಇಲ್ಲ ಅನುಸಿದಾಗ, ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸ್ತಾ ಅದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಅವರ ಕ್ರಮ. ಹಿಂದೆ ಎಲ್ಲಾ ಮಾಡಿದ್ದಾರಲ್ಲ; ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಶೆಲ್ಲಿಯ 'ಕಾವ್ಯ ಸಮರ್ಥನೆ' ಇದ್ದೇ ಇದೆ. Defence, ಆ ರೀತಿಯಾದ ಒಂದು Defence ಅವರಲ್ಲಿದೆ.

ಶೆಲ್ಲಿಯ 'ಕಾವ್ಯ ಸಮರ್ಥನೆ'ಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸ್ತಾರೆ. ಅನುವಾದ ಅಂದಾಗ ಅದು ನೇರವಾಗಿ ಶೆಲ್ಲಿಯ 'ಕಾವ್ಯ ಸಮರ್ಥನೆ'ಯ ಅನುವಾದ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದಂತೆ ಅಂತ ಅಲ್ಲಿ ಹಾಕ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೇನ್ ಮಾಡ್ತಾರೆ? ಕುವೆಂಪುರವರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವ ನೀರ್ಮಿತಿಯನ್ನು ಮಾಡ್ತಾ, ಆ ತತ್ವ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ರೀತಿ ಅಂತಹ ತತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆಗಿರತಕ್ಕಂತಹ ಒಂದು ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನನಗನ್ನಿಸುವಂತದ್ದು, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಾನು ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಂತ ಕರಿಯಲ್ಲ. ಮೊದಲ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇದ್ಯಲ್ಲ. (ಪಂಪ, ರನ್ನರು ಸಮಕಾಲೀನರು ಅಂತ ತಿಳಿಬೇಕೇ ಹೊರತು ಪ್ರಾಚೀನ ಅಂತ ತಿಳೀಬಾರ್ದು) ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣ್ತು. ಪಂಪನನ್ನು ಅವರು ಹಳಬ ಅಂತ ನೋಡಲ್ಲ. ರನ್ನನನ್ನು ಹಳಬ ಅಂತ ನೋಡಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ಕವಿ ರನ್ನ. ಒಂದು ಮೆಟಾಫರ್ ಇಟ್ಕೊಂಡೇ ಮಾತಾಡ್ತಾರೆ. 'ಶಕ್ತಿ ಕವಿ ರನ್ನ' ಅಂತಾರೆ. ನೋಡಿ ಸರೋವರದ ಸಿರಿಗನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ; ಅವು ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕೊಡುವಾಗಲೇ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡ್ತಾರೆ.

ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಯವರು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಣೆ ಅಂತ ಲೇಖನ ಬರೀತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಡ್ತಾರೆ. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ ಹೆಸರೆತ್ತಲ್ಲ ಮಾತ್ರ. 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಮ ವಿಕಾರ ನಿರೂಪಣೆ' ಆ ಲೇಖನ. ಹೀಗಾಗಿ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪುಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವಾಗ್ವಾದ ನಡೆದಿದೆ. ಅಂಥದ್ದು ಅನೇಕ ಕಡೆ, ಒಂದ್ ಕಡೆ ಅಲ್ಲ, ಇಂತಹ ನಾಲ್ಕಾರು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರಗಳು, ಅಲಂಕಾರಗಳು ಆಭರಣ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಬಳೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯಬಹುದು. ಓಲೆಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡಬಹುದು, ಮೂಗುತಿಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡಬಹುದು ಅಂತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಏನು ಬರೀತಾರೆ, ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಗಿಡದಲ್ಲಿರುವ ಹೂಗಳಂತೆ ಸಹಜವಾಗಿರಬೇಕು. ಅದು ಹುಲಿಯ ಮೇಲಿನ ಪಟ್ಟೆಗಳಿದ್ದ ಹಾಗೆ. ಹೀಗೆ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಸಹಜವಾಗಿರಬೇಕು. ಅವುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ತೆಗೆಯಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಅಂತಾರೆ. ನೋಡಿ ಹೇಗಿದೆ ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳಿಗೇ ತಿರುಮಂತ್ರ! ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಈ ತರದ ವಾಗ್ವಾದ ಬಹಳ ಇಂಟರೆಸ್ಟಿಂಗ್ ಆಗಿದೆ. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಬಹಳ ಅತ್ಯುತ್ಸಾಹದಿಂದ, ಮೈದುಂಬಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ೈ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ

ಮಾತಾಡ್ತಾರೆ. ಅದು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಅನ್ನೋ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಈ ಕಾಲದವರರಾದ ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣ್ಸತ್ತೆ ಅನ್ನೋದು ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ.

ಎಲ್ಲೂ ಮಾತಾಡ್ತಾರೆ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಾಗೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಅಂತ. ಆದ್ರೆ ಈ ಕಾಲದವರಾಗಿ ನಮ್ಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತೆ ಅಂತ ತಾನೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ! ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಅಂತ ಯಾರು ಹೇಳೋರು? ಅದನ್ನು ನಾವೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳ್ತಾ ಇರೋದು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉತ್ಸಾಹ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಅಂತ. ಉತ್ಸಾಹ ಬೇಕಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು ಅದು ಬೇರೆ ಮಾತು. ನಮ್ಗೆ ಈಗ ಹೇಗ್ ಕಾಣ್ಸತ್ತೆ ಅನ್ನೋದನ್ನು ಹೇಳಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲಾ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಆಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಇಂಥ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಆದದ್ದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮಾಡ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಪರಿಭಾವಿಸೋರು. ಅವರು ಪಂಪನ ನಾಲ್ಕೇ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಣೆ ಮಾಡ್ಲಿ. ಎಂಟು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿರ್ಲಿ. ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ರೂನೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪೃಥಕ್ಕರಣೆ, ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕ್ರಮ ಇದೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ದೂರ ಹೊರಟೋದವು. ಇಲ್ಲಾ ಕುವೆಂಪುರವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳೊದಾದ್ರೆ ಯಾವ್ದೂ ಆ ರೀತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಧಾನವಾಹಿನಿಗೆ ಬರ್ಲೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಧಾನವಾಹಿನಿಗೆ ಮುಟ್ಟಲ್ಲ ಅದ್ಕೇನೇ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೊಳಗೆ ನಾಲ್ಕಾರು ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಬಿಟ್ರೆ. ಕುವೆಂಪು, ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಸ್. ವಿ. ರಂಗಣ್ಣನವನು, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ ಯವರ ವಿಮರ್ಶಾ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ರೆ, ಕವಿಗಳೇ ನಿಜವಾಗಿ ಜೋರಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡ್ತೋರು. ಕುವೆಂಪುನೂ ಅಷ್ಟೇ. ಬೇಂದ್ರೆ ಯವರು, ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹತ್ವದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಅವರೇ ಮಾಡಿದ್ದರು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ್ರೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಬರ್ದಂತಹ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನೋಡ್ಬೇಕು. ಆ ರೀತಿ ನೋಡಿದ್ರೆ ಪಂಪನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೀವಾಗ ಬೇಂದ್ರೆಯವರೂ ಬರೀತಾರೆ, ಕುವೆಂಪುರವರೂ ಬರೀತಾರೆ. ಇನ್ನು ಈ ಪ್ರದೇಶದವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ ಬರೀತಾರೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಎಲ್ಲರದೂ ರಸವಿಮರ್ಶೆ, ಅಂದ್ರೆ ರಸಕೇಂದ್ರೀವಾದಂತಹ ವಿಮರ್ಶೆ.

ಈ ರಸಕೇಂದ್ರೀತವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಏನಾಗುತ್ತೆ ಅಂತಂದ್ರೆ ಹೇಳತಕ್ಕಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸ ಅದರೊಳಗೆ ರಸತತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ರಸಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೆ ಹೊರತು ಓದುವನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ದಕ್ಕೋದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲಬು ಕಡೆ ಆಗುತ್ತೆ ಅಷ್ಟೇ. ಎಲ್ಲೋ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಯವರು ಮಾಡಿದಂತಹ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿ ಕಾಣಿಸ್ಬೋದು. ಇನ್ನುಳಿದವರಲ್ಲಿ ಕಾಣ್ಸಲ್ಲ. ಉಳಿದವರೆಲ್ರೂ ಕೂಡ ಒಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಕೆಲವರು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಅತಿವಿಸ್ತಾರ ಮಾಟ್ತಾರೆ ಹೊರತು, ತಮ್ಮದೇ ಆದಂತಹ ಯಾವ ನೋಟಗಳೂ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣೋಕ್ಕಾಗಲ್ಲ. ಕವಿಗಳು ಮಾಡಿದಂತಹ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೌಲಿಕವಾದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನೀವೇ ನೋಡಿ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ

ಬರೆದ ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು ಯಾಕೆ ಇವತ್ತು ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಯೋಚನೆ ಮಾಡೋಣ. ಅಷ್ಟೊಂದು ವಿಮರ್ಶೆ ಬರೆದ್ರಲ್ಲ ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು ಅಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬರೆದವು ಬೇರೆಯವರಿಲ್ಲ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಆದ್ರೆ ಇವತ್ತು ಅವರ ವಿಮರ್ಶಾ ಚಿಂತನೆಗಳಿವೆಯಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ನಮ್ದೇ ಆಗಿರತಕ್ಕಂತಹ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸ್ತಾನೇ ಇಲ್ಲ.

ಆದ್ರೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಇವತ್ತು ಕೂಡ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ 'ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಭವ್ಯತೆ' ಲೇಖನ ಮೂಲಕ ಪಂಪನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗವರ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಒಳ್ಳೆ ಆಸಕ್ತಿ ಬರೋ ಹಾಗೆ ಅವರ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ರನ್ನನ ಬಗ್ಗೆ ನಾವೆಲ್ಲ ತುಂಬಾ ಜೋರಾಗಿ ಆಸಕ್ತಿ ತಗೊಂಡಿದ್ದೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮುಖಾಂತರವೇ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಬಗ್ಗೆ, ಅವ್ರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದ್ರು, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಹಾಡಿದನೆಂದರೆ ಕಲಿಯುಗ ದ್ವಾಪರವಾಗುವುದು ಅಂತ. ಮುಗಿದೋಯ್ತಲ್ಲ. ಕವಿತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿಬಿಟ್ರು. ಆ ಕವಿತೆ ಎಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ; ಎಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಆ ಕಾವ್ಯದ ಒಳಹೋರಗನ್ನು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಶೀಲಿಸಿದ ಕವಿ ಮಾತ್ರ ಆ ರೀತಿಯಾದ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಬಲ್ಲ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ರವೀಂದ್ರರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡ್ಬೇಕು ನೀವು. ಅಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ರವೀಂದ್ರನಾಥ್ ಟಾಗೋರರನ್ನು ನಾನು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಕವು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಭಾವಿಸಲ್ಲ ಅಂತ ಚರ್ಚಿಸ್ತಾರೆ. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಬಗ್ಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರ್ಲಿ. ಅವನನ್ನ ಕುವೆಂಪುರವರು ಆ ರೀತಿ ಒಪ್ಪಲ್ಲ. ಶೇಕ್ಸಪಿಯರ್‌ನ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅರವಿಂದನ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚ್ನೆ ಮಾಡುವಾಗ್ಲೂ ಅಷ್ಟೇ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಯಾವುದೇ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ತನ್ನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ, ವಿಶಿಷ್ಟವಾದಂತಹ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ, ಅವರ ಬಗೆಗ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸೃಜಲಶೀಲರು, ಆದ್ರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎರಡು ಕಡೆ, ಮೂರು ಕಡೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುನ್ನುಡಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂಥ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ರೆ, ನೇರವಾಗಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿಲ್ಲ. (ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಎಲಿಯೆಟ್‌ನಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಎಲಿಯಟ್ ಡಾಂಟೆ ಬಗ್ಗೆ ಶೇಕ್ಸಪಿಯರ್ ಬಗ್ಗೆ ವರ್ಜಿಲ್ ಬಗ್ಗೆ ಬರೀತಾನೆ. ಆದ್ರೆ ಅವ್ನು ಕೂಡ ಸಮಕಾಲೀಮ ಕವಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೋ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಮುನ್ನುಡಿ ರೂಪದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ರೆ, ಎಲಿಯೆಟ್ ಸಮಕಾಲೀನ ಕವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತಾನೇ ಒಬ್ಬ ಸಮಕಾಲೀನ ಕವಿ ಆಗಿರೋದ್ರಿಂದಾನೋ ಏನೋ, ನಾನ್ಯಾಕೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಕವಿತೆಗಳ

ಬಗ್ಗೆ ಬರೀಬೇಕು ಅನ್ನೋ ಧೋರಣೆನೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದು) ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು 'ಸಾಮಗಾನ' ಎನ್ನುವ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಕವನಸಂಕಲಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುವಂತಹ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಪ್ರಭುಶಂಕರರ ಕೃತಿಗೆ ಬರೆದಿರುವಂತಹ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಟಿಪ್ಪಣಿ. ಇಂತಹ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ. (ಅದಲ್ದೇ ತಮ್ಮ ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ೩೭ ವರ್ಷವಾಗಿತ್ತು. ಯಾಕೆ ಹಿಂಗೇಳ್ತಿದ್ದೀನಿ ಅಂತ ತೀಳಿಬೇಡಿ. ನಂಗೆ ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕುವೆಂಪು ಪದ್ಯ ಓದಿದ ತಕ್ಷಣ, ಅವರು ಇದನ್ನ ಬರ್ದ್ದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ವಯಸ್ಸಾಗಿತ್ತು ಅಂತ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕೋದೇ ನಮಗೆ ಮೊದಲ್ನೇ ಕೆಲಸ. ನಂಗೆ ತುಂಬಾ ಇಷ್ಟ . ಇವತ್ತಲ್ಲ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೂ ಆಸಕ್ತಿ. ಇದನ್ನ ಬರ್ದ್ದಾಗ ಬೇಂದ್ರೆಗೆ ಎಷ್ಟು ವರ್ಷ ಆಗಿತ್ತು. ಆವಾಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಂಪೇರೆಟಿವ್ ಮಾಡ್ತಿದ್ದೆ. ಈಗ ಬರೀತಿದ್ದಾನಲ್ಲ ಈ ಹುಡುಗ ಅಥವಾ ಹುಡುಗಿ, ಇದನ್ನ ಬರೀತಿರುವಾಗ ಎಷ್ಟು ವರ್ಷ ಆಗಿರ್ಬೋದು ಅಂತಾನೂ ಯೋಚ್ನೆ ಮಾಡ್ತೀನಿ. ಓಹ್! ೨೪ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರ್ದು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರಲ್ಲಪ್ಪ ಅಂತ ಬೆರಗಾಗಿ ಬೀಡ್ತೀನಿ. ನಿಜವಾಗ್ಲೂ, ನೋಡಿ ಪದ್ಯದ ಮುಖಾಂತರ ಕುವೆಂಪು ಒಂದಷ್ಟು ಬರ್ದಿದ್ದಾರೆ.

ಪಂಜೆಯವರ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಪದ್ಯ ಬರೀತಾರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು. 'ಕಚ್ಚಿದರೆ ಕಬ್ಬು ಹಿಂಡಿದರೆ ಜೇನು, ಹಾಲು ಸಕ್ಕರೆ ಬೆರೆತು...' ನೋಡಿ ಇದೊಂಥರ ವಿಮರ್ಶೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಪಂಜೆಯವರ ಬಗ್ಗೆನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವ ಹುಟ್ಟಾ ಕವಿ ಅನ್ನೋ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಪದ್ಯ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಜೆಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರವಣಿಗನಾ ಹುಡುಕಕ್ಕೆ ಹೋದ್ರೂ ಸಿಕ್ಕಲ್ಲ, ಅವರ ೩೭ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಗೋಷ್ಠಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣ ಮಾಡ್ತಾ ಈ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸರ್ವೇ ಮಾಡ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥಾಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರ ಗದ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಆಮೇಲೆ ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಶಂಕರಭಟ್ಟರನ್ನು ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖ ಆ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಾಗ್ವಾದ ಇರ್ಬೋದು. ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೂ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ವರಿಗೂ ನಡೆದಂತಹ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಾಗ್ವಾದ ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿಯ ಮುನ್ನುಡಿ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ದಾಖಲೆ ಅದು. ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವಾಗ್ವಾದ. ಆ ರೀತಿಯಾದ ವಾಗ್ವಾದಗಳಿವೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವನ್ನು ಕಂಡದ್ದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದದ್ದು ಅಂದ್ರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಂಪಯುಗದ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ. ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. Classics ಅಂತ. ಅವರ ಮನಸ್ಸೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ classic ಮನಸ್ಸು ಅಭಿಜಾತ ಮನಸ್ಸು ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಆ ರೀತಿ ಅಭಿಜಾತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ. ವಿವರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗ್‌ಬಾರ್ದು ಅಂತ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಅವ್ರು ಹೇಳ್ತಾರೆ. ದರ್ಶನ ಅನ್ನುವುದರ ವ್ಯಾಖೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡ್ತಾನೇ ಇದ್ದಾರೆ.

ಹಾಗೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ದರ್ಶನ ಪ್ರತಿಭೆ ಪ್ರತಿಭೆ ಅನ್ನುವಂತಹ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಗೂ ತಗೊಂಡು ಹೋಗ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗೇ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಅನ್ನುವ ಹೆಸರು ಕೊಡ್ತಾರೆ. ಏನು ದರ್ಶನ, ಹ್ಯಾಗೆ ಅದರ ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯತ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮತ್ತು ಭೂತ-ವರ್ತಮಾನ-ಭವಿಷ್ಯತ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಏನು? ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಾನೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡೋದು. ಕುವೆಂಪುರವರು ಈ ತನಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಾದ ಪಾತ್ರ, ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡ್ತಾರೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮಂಥರೆ ಮುಂತಾದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಅದಕ್ಕಿದ್ದಂಥ ಕಳಂಕವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾದ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ಮುನ್ನಡೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡ್ತಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಹ ಒಂದು ರೀತಿ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾದ ವಿಶೇಷ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಲನೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಕ್ಕಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೂ ಅವರು ಕೈ ಹಾಕ್ತಾರೆ. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡ್ಬೋದು. ಈ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಅಂತ ಅನ್ನುವುದನ್ನ ತನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಒಂದು ಕುವೆಂಪುರವರದ್ದೇ ಆಗಿರುವಂಥ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ತತ್ತ್ವ ಇದೆ. (ನಾವು ಏನ್ ಮಾಡ್ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೀವಿ ಅಂದ್ರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದೀವಿ. ಅಂದ್ರೆ ಇಂಥ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆನ ಬಿಟ್ರೆ ನಾವು ಈ ರೀತಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಜಗತ್ತಿನ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮದೇ ಆದಂತಹ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅನ್ನುವುದನ್ನ ಇತ್ತೀಚಿನ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರತರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈಗ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್‌ನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಅಂತ ಒಂದಿರುತ್ತೆ, ನೆರೊದನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಅಂತ ಒಂದಿದೆ. ಆ ನೆರೊದನೆ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದಾಗಿದೆ. ಆ ರೀತಿ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ಗೊಂದು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡ್ಕೊಂಡು ಬರೋ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಕುವೆಂಪು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮ ಭಿನ್ನ ನಾವು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಲ್ಲದೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಕ್ಕೆ ಬರಲ್ಲ ಅನ್ನೋ ರೀತಿ ಕೈ ಕಟ್ಟಿ ಕೂತ್ಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೀವಿ. ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರ್ಕತಕ್ಕಂಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೋಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಯಾಕೆಂದ್ರೆ ಮಾತೆತ್ತಿದರೆ ಜೈನ, ವೀರಶೈವ, ಇಲ್ಲ ವೈದಿಕ. ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿ ನೋಡಿ ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಪಂಪನನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನೋಡಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತ ಅಂತ ಯೋಚ್ನೇನೇ ಮಾಡಿಲ್ಲ ನಾವು. ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚ್ನೆ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೂ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಲ್ಲದ ನೋಟಗಳೂ ಇವೆ.

ತೇಜಸ್ವಿ ಪಂಪನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ್ರೆ, ಆ ರೀತಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ತೇಜಸ್ವಿ ನೋಡೋದೇ ಇಲ್ಲ. ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಬರೆದ್ರೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ನೋಡಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅನೇಕ

ವಿಮರ್ಶಕರು, ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರು ಬರೆದ್ರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ನೋಡ್ತಾರೆ ಅಂತ. ಕುವೆಂಪು ಹೀಗೆ ಆ ರೀತಿ ಧರ್ಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದನ್ನು ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿದರು. ಅಂದ್ರೆ ಅದು ಧರ್ಮಬದ್ಧ ಅಲ್ಲ. ಈಗ ವಚನಕಾರ ಬಸವೇಶ್ವರರು ಅಂತ ಒಂದ್ ಲೇಖನ ಬರೀತಾರೆ. ಅವರ ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಏನು ಅಂತ ಅನ್ನುವಾಗ ನೈತಿಕತೆ, ವೃತ್ತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾತಾಡ್ತಾರೆ ಹೊರತು, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾತನಾಡೋದೇ ಇಲ್ಲ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ನೋಡ್ತಾರೆ ಹೊರತು ಭಕ್ತಿಕವಿಯಾಗಿ ನೋಡಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಭರತೇಶ ವೈಭವದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದದ್ದನ್ನು ನೋಡಿ ಎಲ್ಲೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದಂತಹ ಅಂಶ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಿಲ್ಲ. ಅಂದ್ರೆ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜಾತ್ಯತೀತ ಕಲ್ಪನೆಯಡಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದೇ ಕುವೆಂಪುರವರಿಂದ.

ಇವತ್ತೂ ಅಷ್ಟೇ, ನಮ್ಮ ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತೆಗೀರಿ, ಜೈನ ಕವಿಗಳು, ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು, ವೈದಿಕ ಕವಿಗಳು ಅಂತ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿ ಮಾಡಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಗಬ್ಬೆದ್ದು ಹೋಗಿದೆ. ಹಾಗಲ್ದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡೋಕ್ಕಾಗೋದೇ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನೋ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀನು ಮತಕ್ಕೆ ಹೋಗದಿದ್ರೆ ನೀನು ಕವಿನೇ ಅಲ್ಲ ಅಂತ ನಾವೇ ಕವಿಗಳನ್ನ ಧರ್ಮದ ಅಡಿಯಾಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದೀವಿ. ನಾವೇ ನೂಕಿ ಬಿಟ್ಟೇದ್ದೀವಿ ಜೋರಾಗಿ, ಯಾರಿಗೆ ಬರೀತಾನೆ ಪಂಪ, ತಾನು ಜೈನರಿಗೇ ಬರೀತಾನೆ ಕಾವ್ಯ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಬಸವಣ್ಣ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಬರೀತಿದ್ದಾರೆ. ಹರಿಹರ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಬರೀತಿದ್ದಾನೆ, ಕಾವ್ಯ ಬರುತಿರೋದು ಅವ್ರು. ಇವತ್ತಿನ ಕವಿ ತಾನು ಯಾವ ಜಾತಿ, ಯಾವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಕೂಡ, ಎಲ್ಲಾ ಹೇಗೆ ಕಾವ್ಯ ಬರಿತಿದ್ದಾರೋ ಹಾಗೆ ಬರೆದ್ರು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನ ಆ ರೀತಿ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಆಗೋ ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ವಿ. ಯಾಕೆಂದ್ರೆ ಆ ಧರ್ಮದ ಹೊರೆ ಅದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡೋರ ಒಳಗೆ ಒದೆ ಹೊರತು ಕಾವ್ಯದ ಒಳಗಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದೇನಾಗುತ್ತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಂದು ಅದು ರೂಪಕವಾಗುತ್ತೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಂದು ಅದು ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತೆ. ಅದು ಇನ್ನೊಂದಾಗುತ್ತೆ, ಮತ್ತೊಂದಾಗುತ್ತೆ. ಹಾಘೆ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ವಿಚಾರ ಆಗಿರುವಾಗ, ನಾವು ಅದನ್ನು ಧರ್ಮನಿಷ್ಠ ಮಾಡಿ, ಅದನ್ನ ವಾಚ್ಯಾತಿವಾಚ್ಯ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದ್ದೀವಿ. ಅದ್ರಿಂದಾನೇ ಕುವೆಂಪುರವರು ಲೋಕೋಪಯೋಗಿಯಾಗಿರ ತಕ್ಕಂತಹ ಭಾಷೆ ಇದ್ಯಲ್ಲ ಅದನ್ನ ಮೀರಿ ಭಾವೋಪಯೋಗಿ ಆಗೋದೇ ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯೆ; ಅದೇ ಕಾವ್ಯದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರತಿಭಾಶಕ್ತಿ ಅಂತ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸ್ತಾ ಇದ್ದಾರೆ.

ಕವಿಯಾಗಿಯೂ poetic ಆಗಿಯೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನೋಡ್ಬೋದು. ಕಾವ್ಯತತ್ವಕಾರನಾಗಿಯೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನೋಡ್ಬೋದು, ಜೊತೆಗೆ

ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನಾಗಿಯೂ ನೋಡ್ಬೋದು. ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಒಂದು ಹೊಸ ವಿಮರ್ಶಾ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಕೂಡ ಅದು ನಮ್ಗೆ ಕೇವಲ ಓದೋದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಆಸಕ್ತಯಿಂದ ಕೂಡಿ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅವುಗಳ ಯಾವ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸದೇ, ಕುವೆಂಪುರವರ ರಚನೆಗಳು ಅನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡ್ತಿದ್ದೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಈ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಬೇಕಾದದ್ದೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾಣದೆ, ನಮ್ಮದೇ ಆದಂತಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಚ್ನೆ ಮಾಡ್ಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದೇವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅಂಥವರು ನವೀನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪಂಪಾದಿ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ್ರೂ ನಾವು ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯದೇ ಮತ್ತೆ ಹಳೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಜಾಡಿನ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳನ್ನು ತಂದಿದ್ದೀವಿ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಿಂದ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬಹಳ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೀನಿ. ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ–ಭಾರತೀಯ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಯಾವುದನ್ನೂ ಅವರು ನೇರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸದೇ ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟದ್ದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಧನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ, ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿ ಹೇಳೋದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತೆ, ಆದ್ರೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ.

ಲಿಪೀಕರಣ : ಸಂಜಯ ಬಿ.ಎಸ್.

ಲೋಕದ ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ನಿತ್ಯಾಂಶ, ಒಂದು ಲೀಲಾಂಶ, ಒಂದು ಸ್ಥಿರಾಂಶ, ಒಂದು ಚರಾಂಶ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯಾಂಶವು ತ್ರಿಕಾಲಾತೀತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಲೀಲಾಂಶ ಅಥವಾ ಚರಾಂಶವು ಕಾಲಾಧೀನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ತತ್‌ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಈ ಸತ್ಯ ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜೀವನಾನುಭವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಕೃತಿಸುವ, ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ನಿತ್ಯವೂ ನೂತನವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುವ ಆ ಚಿರ ತತ್ವವು ಚರತತ್ವವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಆ ಜೀವನ ಮುಗಿದು ಮೃತ 'ಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ, ಪರಿವರ್ತನೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

– **ಕುವೆಂಪು** ('ಮುಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ, ಸರ್ವೋದಯ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ'; 'ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ')

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆ : ಸೃಜನಶೀಲ ನೆಲೆಗಳು

ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬಳಸಿದ ಕನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ತಕರಾರು. ಹಳಗನ್ನಡದ ಮಾದರಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ತಕರಾರು. ಇವೆರಡು ಆರೋಪಗಳು ಅವರ ಭಾಷೆಯ ರಾಚನಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, (ಅದರಲ್ಲೂ ಕವಿತೆಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ) ಅನುಭವವನ್ನು ನಿಜಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಆರೋಪ. ಇದು ಕವಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆರೋಪ. ಈ ಎಲ್ಲ ಆರೋಪಗಳಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ವಯಸ್ಸಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾದ ವಾದಗಳನ್ನು, ಕವಿಯ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಗೆ ಇದ್ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೂಡ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಾದವಿವಾದಗಳನ್ನು ಈಗ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹರಡಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಈ ವಾದವಿವಾದಗಳು, ಆರೋಪ ಸಮರ್ಥನೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಡೆದಿವೆ ಎಂದು ಈಗ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿವೆ; ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಅದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ನಿದರ್ಶನ ಕೂಡ ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿವಾದಗಳು ಈಗ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಆದ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಭಾಷೆ ಕುರಿತು ಅವರು ತಳೆದಿದ್ದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡದೆ ಎರಡನ್ನೂ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಇರಿಸಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾನು ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಮಾಡ ಬಯಸಿದ್ದೇನೆ.

ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಹಿತಿ

ಎಂಬಂತೆ ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಜೇಮ್ಸ್ ಕಸಿನ್ಸ್ ಅವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದರು ಎಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಸಿನ್ಸ್ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕೂಡಲೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿದ್ದ ತಾಯ್ನುಡಿಯ ಮೋಹ ಜಾಗ್ರತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಮೇಲೂ ಅವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಏಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬೇಕೆನ್ನಿಸಿತು? ಅಥವಾ ಕನ್ನಡ ಮಾತಾಡುವ ಬರೆಹಗಾರರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಬರೆಯಬೇಕು ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುವುದೇಕೆ? ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಆ ಅನುಭವ ದೊರೆತ ಜಗತ್ತಿನ ಭಾಷೆಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಮತ್ತು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ನಮ್ಮ ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಸದಾ ಕಾಲವೂ ಒಪ್ಪಿತ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ಆದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸರಿಯೆನಿಸುವ ನಿದರ್ಶನಗಳು ನಮಗೆ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ನಾವು ಈ ನೆಲೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೂರವಿಡುತ್ತೇವೆ; ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚಿಂತಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತಿನ ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಭಾಷಾರೂಪಕ್ಕೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗಲೂ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾರೂಪವನ್ನು ತಾವೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು; ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡರು. ಬೇರೊಂದು ಕಡೆ ಕುವೆಂಪು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಶಿಲೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಿದ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಕಲೆಗಾರ ಕಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ; ಶಿಲೆಯನ್ನಲ್ಲ. ಶಿಲೆಯ ಸಹಜತೆಯನ್ನು, ಶಿಲೆತನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೇ ಕಲೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಶಿಲ್ಪವಾದಾಗಲೂ ಅದು ಕಲ್ಲಿನಂತೆಯೇ ಕಂಡರೆ ಆಗ ಅದನ್ನು ಕಲೆಯೆನ್ನಬಾರದು. ಭಾಷೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಇದು ನಿಜ. ಆಡುಮಾತನ್ನೇ, ಜನರ ಮಾತನ್ನೇ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವು ಕುವೆಂಪು ಅವರದಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಭಾಷೆ ಬೇರೆಯೆ ಅದುದು ಎಂಬುದೇ ಅವರ ನಿಲುವು. ಲೋಕೋಪಯೋಗಿ ಯಾದ ಮತ್ತು ಭಾವೋಪಯೋಗಿಯಾದ ಭಾಷೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಕನ್ನಡವೇ ಆದರೂ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಬಳಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು; ಅದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಸೃಜನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಸಿದರು.

ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೀಗೆ ಬೇರೊಂದು ನೆಲೆಯ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ತರ್ಕಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು

ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಕವಿಗಳು ಅಪರಿಚಿತವಾದುದನ್ನು ಪರಿಚಿತವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ; ಈವರೆಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲದ, ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅದರ ಅನೂಹ್ಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಎಷ್ಟು ನಿಜವೋ ಪರಿಚಿತವಾದುದರಲ್ಲಿರುವ ಅಪರಿಚಿತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ನೆಲೆಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯೋಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವಿಧಾನಗಳಿವೆಯಾದರೂ ಆಯಾ ಮಾರ್ಗಗಳು ಬಳಸುವ ಭಾಷಾಶರೀರವೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು, ಲೋಕ ಘಟನೆಗಳು ಕವಿಗೆ ಕವಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದವರು. ಅಂದರೆ ಹೀಗೆ ಲೋಕ ಘಟನೆಯಿಂದ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಕವಿಯ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಲೋಕ ಘಟನೆಗಳ ಪರಿವರ್ತಿತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕ ಘಟನೆಯ ನೆಲೆಯ ಬಿಂಬೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ಕಾವ್ಯ ಸಾಕು. ಆಗ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪರಿವರ್ತನೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರಿವರ್ತಿತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷಾ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಪತಿವರ್ತನೆಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೆ, ಕಥಾ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಬರೆಹಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕನ್ನಡದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಿತು. ಈ ಕನ್ನಡದ ಮಾದರಿಗಳು ಆವರೆಗಿನ ಕಾವ್ಯಪಂಪರೆಯೊಡನೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಂದು : ಪದಕೋಶದ ನೆಲೆ. ಎರಡು : ಪದ ಸಂಯೋಜನೆಯ ನೆಲೆ. ಇವೆರಡು ನೆಲೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನುಳ್ಳವು. ಪದಕೋಶದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ಧ್ವನಿರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅರ್ಥಭಾರ ಇವೆರಡು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಪದ ಸಂಯೋಜನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ರಚನೆಗಾಗಿ ಸೂಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಪದಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕುವೆಂಪು ವಾಕ್ಯ ರಚನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದು 'ಹಳಗನ್ನಡ' ಪದರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆಯಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪಲ್ಲಟಗಳಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರಿಕೆಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ವಾಕ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಮಾದರಿಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯ ದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ಮೈ ತಳೆದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಗೆ ವಾಕ್ಯರಚನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಅವಕಾಶಗಳಿಲ್ಲ.

ಕುವೆಂಪು ಭಾಷೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು : ೧. ಪರಿಸರದ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಪದಕೋಶವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು. ೨.

ಕನ್ನಡದ ಬಳಕೆ ತಪ್ಪಿದ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಮರುಚೇತನ ನೀಡಿದ್ದು. ೩. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಕೋಶದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದು.

ಮೊದಲನೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಗದ್ಯ ಬರೆಹಗಳಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಅವರ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಪಾತ್ರಗಳ ಮಾತಿನ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವರ ಮಾತುಗಳಿಗೇ ಮೊರೆಹೋಗುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರ ಧ್ಯಾನಿತ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೇ ನಿದರ್ಶನಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳೊಡನೆ ಸಂವಾದಿಸುವಾಗ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜಾಗ್ರತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಿನ್ನ ಮಾನಸಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ತರಗಳ ಪಾತ್ರಗಳ ಜತೆ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಬಣ್ಣನೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನೀಡುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿರಿ : ಹೂವಯ್ಯ ಸೀತೆ ಇಬ್ಬರೂ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭವಿದು. ಹೂವಯ್ಯ : "ಅಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗುವುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೀಯೇನು?" ಸೀತೆಯ ಉತ್ತರ : " 'ಕಂಡೀನಿ' ಎಂದವಳು ಥಕ್ಕನೆ 'ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಸರಿಮಾಡಿ ಕೊಂಡಳು" (ಸೀತೆ). "ಅವಳ ಭಾಷೆಯೂ ಅನುಕರಣದಿಂದ ಹೂವಯ್ಯನ ಭಾಷೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅನೈಚ್ಛಿಕವಾಗಿಯೆ ಏರುತ್ತಿತ್ತು". ಇದು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬರೆಯುವ ಟಿಪ್ಪಣಿ. 'ಅನೈಚ್ಛಿಕ' ಎನ್ನುವ ಪದದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಎಚ್ಚರ ಏಕಮುಖವಾಗಿದೆ. ಕೆಳಸ್ತರದ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಭಾಷಾ ರೂಪಗಳನ್ನು 'ಎತ್ತರಿಸಿ'ಕೊಳ್ಳಲು ತೋರುವ ತವಕವನ್ನು ಮೇಲು ಸ್ತರದ ಪಾತ್ರಗಳು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಈ ಸ್ತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಂವಾದವೇ ಮುರಿದು ಬೀಳುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದರೂ ಮೇಲುಸ್ತರದ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯ ಸಂವಹನಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷಾರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಭಾಷಿಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೂ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯ ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಯ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ತಾನೇ, ಆ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ನೆಲೆ : ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಮಕಾಲೀನ ರೂಪಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ, ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯಥಾನುಸಾರ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಹಲವು ಕವಿಗಳಿಗೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ನಡುಗನ್ನಡದ ಹಲವು ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಛಂದಸ್ಸಿನ

ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಇಂತಹ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಬಳಸುವ ಎಷ್ಟೋ ರೂಪಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಳಗನ್ನಡದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಹೊರತು ಹಳಗನ್ನಡದಿಂದ ಅನಾಮತ್ತಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವ ಹಳಗನ್ನಡದ ಕವಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಮಾದರಿಯನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪದಗಳ ಆಯ್ಕೆ, ಜೋಡಣೆ ಮತ್ತು ಪದಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಂತಹ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮದೇ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು : ಇದನ್ನು ಸೂತ್ರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವಾಕ್ಯಗಳ ಒಳರಚನೆ ಇಂದಿನ ಕನ್ನಡವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹಳಗನ್ನಡಕ್ಕೆ 'ಅನುವಾದಿಸಿದರೆ' ಸಿಗುವ ರೂಪವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ರಚಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಹೊರರೂಪವಾಗಿ ನಮ್ಮೆದುರು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಕ್ಯರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡ ಮತ್ತು ಹೊಸಗನ್ನಡಗಳ ನಡುವೆ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ 'ಅನುವಾದ'ದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಪದ ಮತ್ತು ಪದರಚನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹಳಗನ್ನಡದ ರೂಪಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ರೂಪಗಳಾಗಿ ಬದಲಾಗುವಾಗ ಜಾರಿಗೊಳ್ಳುವ ಧ್ವನಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹಿಮ್ಮೊಗವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿಸಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಹಳಗನ್ನಡದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಹಳೆಯ ಟೀಕೆ ಎಂದರೆ, ಮೊದಲಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು. ಈ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ತಿಳಿದು ಈ ಬಗೆಯ 'ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠತೆ'ಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ತರ್ಕಗಳನ್ನೂ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಮರ್ಥನೆಗಳು ಕವಿಯ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದಿರದೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಶೂದ್ರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಲು ಕುವೆಂಪು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಹಾಗೆ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ತರ್ಕವಾಗಿದೆ.

ಕೊಂಚ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಸಮರ್ಥನೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನೂರಾರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಮಾಸಗಳು ಅವರಲ್ಲೇ ರೂಪಗೊಂಡಿವೆಯೇ ಹೊರತು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಅಥವಾ ಪದಕೋಶದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಎರವಲು ಪಡೆದವುಗಳಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದರಚನೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕುವೆಂಪು ತಾವೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ರಚನೆಗಳು ಅವು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ

ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೋ ಅದೇ ನಿಲುವನ್ನು ಮತ್ತು ಬಳಕೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಗೆಗೂ ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಗೆ ನೂರಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ.

ಭಾಷೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಉಪಯೋಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸದೆ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಕಾವ್ಯದ ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಓದತೊಡಗಿದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರ ಮುಂದುವರಿಯುವುದರೊಳಗಾಗಿ ನಾವು ಭಾವದ ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿಯ ತೊಡಕುಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪದಪುಂಜ ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯಗಳಿರುವ ವ್ಯಾಪಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಅಳೆದು ತೂಗಿ, ಒಂದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಯಸಿ, ಆ ಎರಡರ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಯೋಜನದಿಂದಲೂ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

...ಭಾಷೆ ಲೋಕೋಪಯೋಗಿಯಾದಾಗ ಅದು ಲೋಕಸಂವಾದವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ, ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ; ಭಾವೋಪಯೋಗಿಯಾದಾಗ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಸಂವಾದವನ್ನೇ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಈ ಉಪಯೋಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದಿದ್ದರೆ, ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಪರಿಪೂರ್ಣರಾಗಿ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತೇವೆ, ಸಾಹಿತ್ಯವೀಯುವ ರಸಾನುಭವದ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಅಸತ್ವವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ.

– ಕುವೆಂಪು (ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ)

ಕನ್ನಡ–ಕರ್ನಾಟಕ : ಕುವೆಂಪು ಮೀಮಾಂಸೆ

ತಾರಕೇಶ್ವರ ವಿ.ಬಿ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಕನ್ನಡ–ಕರ್ನಾಟಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು [೧] ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಎಂಬುದನ್ನು ಎರಡೂ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನೋಡಿ, ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕುವೆಂಪುರವರ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಗುರುತಾಗಿಯೂ ಅದನ್ನು ನೋಡಿ, ಕುವೆಂಪುರವರ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಗುರುತು ತನ್ನ ವಲಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ನಂತರ 'ಕನ್ನಡ–ಕರ್ನಾಟಕ' ಕುರಿತ ಅವರ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ನನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಈ ಲೇಖನದ ಸಂರಚನೆ.

೧

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ೮ ಕಿ. ಮೀ. ಗೆ ಭಾಷೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತವು ಬಹುಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕರು ಬಹುಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸಲಲಿತವಾಗಿ ದಿನನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತೃ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಬಹುತೇಕ ಲಿಖಿತ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತನ್ನ ಬದಲಾವಣಾರಾಹಿತ್ಯ ಗುಣದಿಂದಲೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಂಥಹ ಭಾಷೆಗಳೂ ಕ್ರಿ.ಶ ೫ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ (ಕೆಲವು ಭಾಷೆಗಳು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಕಾದವು), ಲಿಖಿತ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು.[೨] ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಮಾಣ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ, ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಬಳಕೆಯ ಆವರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳು ಅಂಥ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾಗೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಮತ-ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ, ಅವುಗಳ ಪ್ರಸಾರ ಇವುಗಳ ವಿಷಯ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇವೆರೆಡರುಗಳ ನಡುವೆ ಕೊಳು-ಕೊಡೆಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಮೌಖಿಕವಾದದ್ದು ಗ್ರಂಥಸ್ಥವೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾದದ್ದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಖಿಕ ಪ್ರಸಾರ ಕಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರದ ಆಗಮನದೊಂದಿಗೆ ಬಹಳ ಆಳವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿತು. ಲಿಪಿಯು ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಬದಲಾಗಲಾರದ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ನಿಧಾನವಾಗಿ, ಕನ್ನಡದ ಹಲವಾರು ಪ್ರಭೇಧಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವು ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ರೂಪುಪಡೆಯತೊಡಗಿ, ಇತರ ಪ್ರಬೇಧಗಳು ಉಪಭಾಷೆಗಳಾಗಿ ಕರೆಯಲ್ಪಡತೊಡಗಿದವು. ಬೈಬಲ್‌ನ ಪ್ರಚಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಆರಂಭವಾದರೂ, ನಂಥರ ಇತರ ಅಗತ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಗತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದ, ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನಡುವೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಶಿಕ್ಷಣವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ, ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗದ ಉದಯವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು, ಭಾಷೆ ಪ್ರಮಾಣ ಬದ್ಧಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಶಿಕ್ಷಣದ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಿಯಮಿಸಲು ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಠಯೋಗ್ಯವಾದ ಕವನಗಳ ರಚನೆ, ಭಾಷಾಂತರ ಆರಂಭಗೊಂಡವು. ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಹೊಸವರ್ಗವು ಬಹುತೇಕ ಸರಕಾರಿ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯಿತು. ಈ ವರ್ಗದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕುಟುಂಬವು ಮರುರೂಪಿತಗೊಂಡಿವು. 'ಬಿಡುವು' ಹೊಂದಿರುವ, ಆರಾಮವಾಗಿ ಓದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದ ವರ್ಗ ಇದು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಅಭಿರುಚಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಈ ವರ್ಗದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಅದೇ ಮಾದರಿಯ ಕನ್ನಡ ರಚನೆಗಳೂ ಆರಂಭಗೊಂಡವು. ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆ, ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಆರಂಭಗೊಂಡವು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೊಂದಿಗೆ ಆಗಮಿಸಿದ ಆಧುನಿಕತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಇದುವರೆಗಿನ ಯಜಮಾನ್ಯಗಳನ್ನು (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಉಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ) ಕೊಂಚವಾದರೂ ಅಲುಗಾಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಹೊಸ ರೀತಿಯ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳು, ಸಂಚಲನಗಳೂ ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಭಾಷಿಕ ಗುರುತುಗಳ ಉಗಮ. ಬೆನೆಡಿಕ್ಟ್ ಅಂಡರ್‌ಸನ್ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಉಗಮಗೊಂಡವು (Anderson, 1981). ಈ ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಭಾಷೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿದ್ದವು.

ಇವು ಏಕೆ ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯಗಳೆಂದರೆ, ಇದುವರೆವಿಗೂ ಒಮ್ಮೆಯೂ ಮುಖ ನೋಡದ, ಭೇಟಿಯಾಗಿರದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ನಾವು ಒಂದು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಮುದಾಯ, ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ 'ತಾಯಿ'ಯ ಮಕ್ಕಳು ಎನ್ನುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡದ ಜನರನ್ನು 'ಅನ್ಯ' ಎಂದು ನೋಡಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಇದು ತನಗೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಇದರ ಆಡಳಿತ ವಿವರಣೆ ತನ್ನದು ಎಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶವು ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದೆಂದು, ಮತ್ತು ಈ ಸಮುದಾಯ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನಲ್ಲದೇ, ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು (ಅದೂ ಉನ್ನತವಾದದ್ದು, ಯಾರಿಗೇನೂ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲದ್ದು) ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಉಳಿಸಿ, ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ, ಅದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಅದು ಈ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶದ (ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ಭಾಷೆಯ, ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತದ ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಅವನತಿ' ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಗತಿಯ ಹಾದಿಯತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯಗಳೇ, ನಾವೆಲ್ಲರು ಇಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೆಂದು ಅಂಡರ್‌ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೩]

ಆದರೆ, ಅಂಡರ್‌ಸನ್‌ರ ಈ ಮಾತು ಯುರೋಪಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರಿ. ಅಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳೇ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಆದರೆ ಭಾರತವು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ (ಅದರೆ ಕಲ್ಪಿತ-ಸಮುದಾಯವಾಗಿ) ರೂಪು ತಳೆದಿದ್ದು ಅಂಡರ್‌ಸನ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಭಾಷೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲ. ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ (ಏಷಿಯಾ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ) ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು. ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ, ವಸಾಹತು ವಿರೋಧದಲ್ಲಿ (ನೋಡಿ, Chatterjee ೧೯೮೬ ಮತ್ತು ೧೯೯೩). ಇದರರ್ಥ ಈ ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ, ಭಾಷೆ ಆಧಾರಿತ ಗುರುತುಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಭಾಷೆ ಆಧಾರಿತ ಗುರುತುಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದೇ ಭಾಷಿಕ ಗುರುತು ಎಂದು ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಸುದೀಪ್ತ ಕವಿರಾಜ್ ಮುಂತಾದವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಕಾರ, ವಸಾಹತುವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು, ಕೇವಲ ಬಂಗಾಳಿ ಸಮುದಾಯದ ಕಲ್ಪಿಸುವಿಕೆ ಸಾಲದು ಎಂದಾಗಿ, ಅವರು ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಗುರುತಾದ ಬಂಗಾಳಿ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಎನ್ನುವ ಗುರುತಗಳು ಅಭಿನ್ನವಾಗೇ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗುತ್ತಾ ಭಾರತ ಎಂಬ ರಾಷ್ಟ್ರ ಸಮುದಾಯದ ಹುಟ್ಟುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ

(Kaviraj ೧೯೯೮). ಆದರೆ ಈ ವಿವರಣೆ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಭಾರತ ಎಂಬ ಎರಡು ಗುರುತುಗಳು ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ವಿವರಣೆಗೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ವಾದಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿದವು, ನಂತರ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಲ್ಲದ ಎರಡು ಗುರುತು (ಸಮುದಾಯ)ಗಳಾಗಿ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ವಾದ (ನೋಡಿ : Tharakeshwar, ೨೦೦೨). ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವೀಗ ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

೨

ಕುವೆಂಪುರವರ ಬರವಣಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಅವರ ಪ್ರಥಮ ಕವನ ಸಂಕಲನ Beginer's Muse : Ballads, Descriptive Poems and Sonnets (1922) ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ ಅವರ ವಯಸ್ಸು ಕೇವಲ ೧೮ ವರ್ಷ. ಜೆ. ಎಚ್. ಕಸಿನ್ಸ್ ಎಂಬ ಐರಿಷ್ ಕವಿಗೆ ಅವರು ತನ್ನ ಕವನಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದಾಗ, ಆತ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಿರಿ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದ ವಿಷಯ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ (ಕುವೆಂಪು, ೨೦೦೪ ಬಿ : ೨೨೨-೨೨೩). ಆದರೆ ಆತನ ಉಪದೇಶ ಅವರ ಮೇಲೆ ಅಂತಹಾ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೇನೂ ಕೂಡಲೇ ಬೀರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ೧೯೨೪ರ ಸುಮಾರಿಗಷ್ಟೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕವನ ರಚನೆಗೆ ಮುಂದಾದದ್ದು. ಅವರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಏಳು ಕವನಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕೆಲವು, ಮಿಲ್ಟನ್‌ನ ಅನುಕರಣೆಗಳು. ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಅವರ ಮನೆ / ಪ್ರದೇಶದ ಭಾಷೆಯ ಬದಲಿಗೆ, ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ ಆರಂಭ ಮಾಡಿರುವುದು ಬಹುತೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಬಂಗಾಳದ ಮೈಖೆಲ್ ಮಧುಸೂಧನ ದತ್ತ್, ಬಂಕಿಮಚಂದ್ರ ಚಟರ್ಜಿ ಇವರುಗಳೂ ಸಹ ಮೊದಲಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲೇ. ತಾವು ಶಾಲೆ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಓದಿದ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಉಣಬಡಿಸಿಲಾಗದಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವೂ ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಹಂಬಲ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವರಷ್ಟೇ ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ನಾವು ಬಳಸಬಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುವ ಛಲ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಂಗ್ಲಿಷರ ಮೇಲೆ ದ್ವೇಷವಿದ್ದರೂ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೇಲೆ ಗೌರವ ಮಮತೆಗಳಿದ್ದವೆಂದು ಕುವೆಂಪುರವರೇ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕತೆ ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ (ಕುವೆಂಪು ೧೯೯೮ : ೧೭೨-೧೭೩).

ಇದಲ್ಲದೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ತಮ್ಮ ಅಂದಿನ ದಿನಚರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲೇ. ಆಗಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇದು ಕೂಡ ಅಂದು ಬಹಳ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದ ವಿಚಾರ.

ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಬಹುತೇಕ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೆ. ಗುಜರಾತಿನ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾದ ಗೋವರ್ಧನ್ ತ್ರಿಪಾಠಿಯವರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ದಿನಚರಿ, ಟಿಪ್ಪಣಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲೇ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.[೨] ಓದುವುದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಅದರಲ್ಲೇ ಎಂಬುದು ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಒತ್ತಡದ ಸತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಮುಂದಾಗಿದ್ದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಐರಿಷ್ ಕವಿ ಕಸಿನ್ಸ್‌ರ ಮಾತನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ ಅವರು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಕವನ ಬರೆದದ್ದು ಜುಲೈ ೧೦, ೧೯೨೪ರಲ್ಲಿ. ಆ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ತಮ್ಮ ದಿನಚರಿಯಿಂದ ಹೆಕ್ಕಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ :

This is the precious day for which I was striving for a time when I received inspiration to write in my own language in a different style so as to bring, I think, a new era in the annals of Kannada literature. I have rebelled against convention in the sense that I have followed my own metre etc. The themes are my themes which I would have otherwise written in English. I composed a tiny beautiful poem and I named it `PUVU' (`The flower'). It was hailed by my friends and casual admires. Many for the music, few for the theme and still few for the new style (sic). 'Mother guide me! Let the fire burn in my heart! Vande swami Vivekananda! (ಕುವೆಂಪು, ೧೯೯೮ : ೨೬೮-೨೬೯)

ನಾನಿಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕನ್ನಡಾನುವಾದವನ್ನು ನೀಡದೆ, ಬೇಕೆಂತಲೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ತನ್ನ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕವನ ಬರೆದದ್ದರ ಐರನಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು. ಈ ಉದ್ಧರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಕುವೆಂಪು ರವರಿಗೆ ತಾವು ಏನೋ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದದ್ದನ್ನು, ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದು ಅರಿವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಾಯ ಎಂಬಂತೆ ಅವರು ಅಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸ ವಿಷಯ (ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲೇ ಬರೆಯಬಹುದಾದ ವಸ್ತು)ವನ್ನು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅದುವರೆವಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಸಂತೋಷ ಅವರಿಗೆ. ಈ ಮುಂಚೆ ಒಂದು ಶತಮಾನದಿಂದ ಮಿಶನರಿಗಳು, ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಬರಹಗಾರರು. ಕವನಗಳ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಮಾಡಿದ್ದ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಅರಿವು ಅವರಿಗೆ ಅಂದು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು 'ಉದ್ಧಟತನ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ೧೯೨೪ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಈ ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು. ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕವನಗಳ ರಚನೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸೂಕ್ತ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು

ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲೇ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ನಂಬುಗೆ ಅಂದು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಅಂತಹ ಒಂದು ನಂಬುಗೆಯನ್ನು ಹುಸಿ ಮಾಡಿದ, ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಅವರ ದಿನಚರಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ. ನಾನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ನಾವೆಲ್ಲರು ದ್ವಿಭಾಷಿಕರು/ಬಹುಭಾಷಿಕರು. ಆದರೆ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾಷೆ ಬಲಸುತ್ತೇವೆ? ಏಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ರೋಮಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ದ್ವಿಭಾಷೆ, ಬಹುಭಾಷೆ ಎಂದು ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ Linguistic economy (ಭಾಷಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ) ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಹಲವು ಭಾಷೆ/ಪ್ರಬೇಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬಳಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಯೋಜಿಸುತ್ತೇವೆ? ಭಾಷೆಗಳ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ ಏನು? ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಅಂತಸ್ತು-ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ ಏನು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು.

ಮೇಲಿನ ಕುವೆಂಪುರವರ ದಿನಚರಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಷಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಮಾಡಿರುವ ಸಂಗತಿಯಿಂದಾದ ಹೆಮ್ಮೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಕೆಲ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಕುವೆಂಪು. ಆ ರೀತಿ ಮಾಡಲು ಅವರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏನೋ ಹೊಸದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಆದುವರೆವಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಅದನ್ನು ಮರುರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆ': ಕನ್ನಡದ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆಯುವ ; ಕನ್ನಡವನ್ನು 'ಹೊರಗಿನ' ಮೈಲಿಗೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ; ಅದನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ; ಆ ಕಾಲದ ಲಿಂಗ್ವಿಸ್ಟಿಕ್ ಎಕಾನಮಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಕ್ರಿಯೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಅಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಕವನ/ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದ ಕುವೆಂಪು, ದಿನಚರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಅದಕ್ಕಿನ್ನೂ ಕಾಲ ಕೂಡಿ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಆಗ.

ಅವರು ಕನ್ನಡ ಕವನವನ್ನು ಬರೆದಾಕ್ಷಣ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಅವರ ಕವನಗಳು ಅವರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವನಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಒಳ್ಳೆಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದ 'ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಅವರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರು ನಂತರ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳು ದ್ವಿಭಾಷಾ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದರು; ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರದೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವನಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮರುರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅವರ ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿನ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ :

ಒಂದೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಆ ಎರಡು ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಲಾವಣಿ, ಸೈನಿಕ ಶಸ್ತ್ರ ವಸ್ತ್ರಧಾರಿಯಾದ ಐರೋಪ್ಯ ಸೇನಾನಿಯಂತೆ, ಧೀರಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಗೌರವಾಸ್ಪದವಾಗಿ ನಿಂತರೆ, ನನ್ನ ಕನ್ನಡ ಕವನ, ಉದಾತ್ತ ಭಾವಾಂಶವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ, ರೂಪಾಂಶದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕನಿಕರಣೀಯವಾಗಿ ಬಡಕಲಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಹೊಟ್ಟೆಗೂ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲದೆ ಹರಕಲು ಕೊಳೆಬಟ್ಟೆ ತೊಟ್ಟು ಸಣಕಲು ಕಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯ ಪುರೋಹಿತೋಪಾಧ್ಯಾಯನಂತೆ ನಾಚಿಕೆಗೇಡಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ!

ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೇವಲ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಕವನವನ್ನು ನೀಡಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ. (ಕುವೆಂಪು, ೧೯೭೮ : ೩೭೫). ಇದು, ಅವರ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಕವನಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರದೇ ವಿಮರ್ಶೆ. ಅವರ ಎಷ್ಟೋ ಕವನಗಳು ಅವರದೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವನಗಳ ಭಾಷಾಂತರಗಳು. ಮೇಲಿನದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರ ಭಾಷಾಂತರಗಳು ಅವರದೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕನವಗಳಿಗಿಂತ ಸುಂದರವೂ ಎನ್ನಿಸಿದೆ (ಕುವೆಂಪು, ೧೯೭೮ : ೪೦೧-೪೦೫). ಅವರ ಮೊದಲ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹದ ನಂತರ ಬರೆದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಆಯ್ದು ೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ Alien Harp ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸಂಗ್ರಹ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೫೫ ಕವನಗಳಿವೆ.

Alien Harp ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಅವರ ಮೊದಲ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹದ ಮೊದಲ Prelude ಕವನ ಎಂಬ ಕವನದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಮೊದಲ ಕವನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಉಚಿತ. ಕವನದ, ಮೊದಲ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

Dishearten not my friends this bard unknown,
Who holds an alien harp and not his own;
And tries to string its mazy chords before
A crowd immense..........

(ಕುವೆಂಪು, ೨೦೦೪ ಬಿ : ೯೦೩)

ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ತಾನು ನುಡಿಸುತ್ತಿರುವ ವಾದ್ಯ (ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆ) ಪರಕೀಯವಾದದ್ದೆಂಬ ಅರಿವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು Alien ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಲ್ಲದೆ, ಮತ್ತೆ ಬರುವ not his own ಎಂಬ ನುಡಿಗಚ್ಛದಲ್ಲೂ ಬರುವುದರಿಂದ, ಕವಿಗೆ ಅದು ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ ಎಂಬುದು ಮನಗಾಣುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನದಲ್ಲದ್ದನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ವಸಾಹತು ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಕೇವಲ ಆಧುನಿಕವಾದದ್ದನ್ನ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸವಾಲು ಬಹು ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಬರೆಯ ತೊಡಗಿದ್ದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವರು ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದ್ದೂ ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕ. ಮತ್ತು ಈ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಸಂಭವಿಸಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವರಿಂದ ಬೇರೆ ಇನ್ನೇನನ್ನೋ ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು ಅನ್ನಿಸುತ್ತೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ವಿವರವಾಗಿ ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಕುವೆಂಪು, ೧೯೮೮ : ೭೫). 'ಮನುಜಮತ-ವಿಶ್ವಪಥ' ಲೇಖನ ಸಂಗ್ರಹದ "ಆ ಅಮೃತ ಕ್ಷಣ"ದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅವರು ವಿವರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಕುವೆಂಪು, ೨೦೦೪ ಬಿ : ೪೦೦-೪೦೪). ಅವರ ಮೇಲೆ ಕಾಲೇಜಿನ ದಿನಗಳಿಂದಲೂ ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಆಶ್ರಮ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಾನಂದರ ವಿಚಾರಗಳು, ಅವರನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದೆಡೆ ಕುತೂಹಲಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಎಂ.ಎ ಗೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದರು. ಆಶ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಅಂದಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಗಳದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿರೋಧಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಪರವಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಅನುಕರಣೀಯವಾಗಿದ್ದ, ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರೂ ಆಗಿದ್ದ ಪ್ರೊ. ವಾಡಿಯವರ ಪ್ರಭಾವವು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ವಾಡಿಯಾರಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಅಂತಹ ವಿಶೇಷ ಅಕ್ಕರೆಯೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸರಿ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದವರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅದೇ ವರ್ಷ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ.ಯನ್ನು ಆರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಎಂ.ಎ ಫಿಲಾಸಫಿಗೆ ಅಪ್ಲಿಕೇಷನ್ ಹಾಕಿದ್ದ ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಕರೆದು, ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ ಗೆ ಸೇರಲು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ, ಸ್ನೇಹಿತರೆಲ್ಲ ಅವರನ್ನು ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ. ಗೆ ಸೇರಬೇಡವೆಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನಗಳ ನಂತರ, ಆಗ ೩ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ೨ ಎಂ.ಎ ಮಾಡಲು ಇದ್ದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸದುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ಮೊದಲಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ ಮಾಡಿ ನಂತರ ಫಿಲಾಸಪಿ ಎಂ.ಎ. ಯನ್ನೂ ಮಾಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಮ್ಮೆ ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ನೇಮಕವೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಫಿಲಾಸಫಿ ಎಂ.ಎ. ಹಾಗೂ ವಾಡಿಯಾರವರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆಯಬೇಕಿದ್ದ, ನೇರವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೊಂದು, ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರನಾಗಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ವಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಜಾತಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇದ್ದಿದ್ದ ನಂಟೊಂದನ್ನು ದೂರಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈಗ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೇ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಅವರ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು, ಕಳೆದ

ವರ್ಷ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ನಾಡಗೀತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದು ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯ್ತು ಎಂದು ನನಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ 'ಕನ್ನಡ' ಮತ್ತು 'ಭಾರತ' ಎಂಬ ಗುರುತುಗಳ / ಕಲ್ಪಿತ-ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ನಾಡಗೀತೆ, ಮೊದಲಿಗೆ ಹಲವಾರು ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ೧೯೨೪-೨೫ರಲ್ಲಿ ಅದು 'ಕರ್ಣಾಟ(ಕ) ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆ' ಎಂದು ಲಿಖಿತಗೊಂಡಿತತು. ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಹೇಳುವಂತೇ ಅದು ಈಗಿನ ನಾಡಗೀತೆಯ "ಪ್ರಪಿತಾಮಹನೊ ಪ್ರಪ್ರಪಿತಾಮಹನೊ" ಆಗಿರಬೇಕು (ಕುವೆಂಪು, ೧೯೯೮ : ೫೪೫). ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ನಾನಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಕರ್ಣಾಟಕದ ಸಂಬಂಧ.

ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆನೆಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪುನರಾವರ್ತನತೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಕನ್ನಡ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಪಿತವಾದ ಗುರುತು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಮುದಾಯದ ಸದಸ್ಯರೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮನ್ನು 'ಕನ್ನಡಿಗ'ರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಕನ್ನಡ ಗುರುತು ರಾಜಕಾರಣ (Identity politics)[೬]. ಈ ಗುರುತು ರಾಜಕಾರಣ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೌಗೋಳೀಕ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅದನ್ನು ತನ್ನದು ಎಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರ, ಪುಸ್ತಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಗಮನ, ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದಯ, ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಎಂಬ ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯ, ತನ್ನನ್ನು 'ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಳ್ವಿಕೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಬಳಸಲ್ಪಡುವ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟಕವಾಗಿ ಕಂಡು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವುಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯೂ ಒಂದೇ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಈ ಏಕೀಕರಣದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾಣದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂದು, 'ಸದರನ್ ಮರಾಠ' ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಇಂದಿನ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಓದಿಗೆಂದು ಪುಣೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಯವರು ಇವರನ್ನು ಕಾನಡಿಯಪ್ಪ ಎಂದು ಕರೆದು ಇವರನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದಾಗಿ ಮತ್ತು ಕೀಳಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಯಂತೆಯೇ, ಕನ್ನಡವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಮರಾಠಿಯನ್ನು 'ಅನ್ಯ'ವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಗುರುತು ರಾಜಕಾರಣ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು.[೭] ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಲಿರಿಕ್ಸ್, ಬ್ಯಾಲಡ್ಸ್, ಓಡ್, ಸಾನೆಟ್, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ದುರಂತ ನಾಟಕ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪುರವರ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಈ ರಾಜಕಾರಣದ

ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಮೂಡಿದಂತಿವೆ. ಅವರ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಓದುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಲಿ, ಸಾನೆಟ್ ಆಗಲಿ, ಪ್ರಗಾಥವಾಗಲಿ, ಭಾವಗೀತೆಯಾಗಲಿ ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಅವರ ಹಂಬಲ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಗರೆಂಬ/ಕರ್ನಾಟಕವೆಂಬ ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಸಂಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಎಂಬ ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತೊಡಗಿತ್ತು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಏಕೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವವರನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ ವಿರೋಧಿಗಳೆಂದು ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದವರನ್ನು ಏಕೀಕರಣ ವಿರೋಧಿಗಳೆಂದು, ಕರೆದದ್ದೂ ಉಂಟು. 'ಕನ್ನಡ' ಮತ್ತು 'ಭಾರತ' ಎಂಬ ಎರಡು ಗುರುತುಗಳ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾಗವಹಿಸಲಾಗದ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಏಕೀರಣ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಆದ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾವ್ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಂದರೊಂದೊಳಗಿನ ವೃತ್ತವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ವೆಂಕಟರಾವ್, ೧೯೭೪: ೧೯೦-೧೯೯). ಆದರೆ ಅದು ಬಹಳ ಅಮೂರ್ತವಾದದ್ದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಇಂದು ಯಾರಿಗೂ ನೆನೆಪಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನಿರ್ವಚಿಸಿದ ರೀತಿ ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ ಎಲ್ಲರನ್ನು ತಲುಪಿ ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ತಮ್ಮ 'ಕರ್ಣಾಟ ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆ' ಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಕರ್ಣಾಟಕದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಾಯಿ-ಮಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಳ್ಳು-ಬಳ್ಳಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟಕ ಮತ್ತು ಭಾರತವೆಂಬ ಎರಡು ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿದ್ದು ಅವೆರಡರ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಟೆನ್ಷನ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲದ್ದೆಂದು ರೂಪಿಸಿ, ತಾಯಿ-ಮಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರಮೇಯವೇ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಟೆನ್ಷನ್‌ಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಂತಾಗಿರುತ್ತವೆ. ೧೯೭೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ವಿಚಾರಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ'ದಲ್ಲಿ "ಕರ್ನಾಟಕ: ಇಟ್ಟ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟ ಮಂತ್ರ" ಎಂಬ ಲೇಖನವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಈ ಗೀತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇದೇ ಮಾತನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ:

> ...ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದಶೆಯ ಆ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಾನು ಕರ್ಣಾಟಕವನ್ನು ಭರತ ಖಂಡದ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯಾಂಗವಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆಯೆ ಹೊರತು, ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾ ಭಾವನೆಗೆ ಎಂದೂ ಲೇಶ ಮಾತ್ರವೂ ಅವಕಾಶವಿತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಕರ್ಣಾಟಕ ಮಾತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುವಾಗ 'ಜಯ್ ಭಾರತ ಜನನಿಯ ತನುಜಾತೆ' ಎಂದೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು. ಬೇರೊಂದೆಡೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕರ್ಣಾಟಕ ಮಾತೆಗೆ ಸಲ್ಲುವ ಜಯಕಾರ ಆಕೆ ಭಾರತ ಜನನಿಯ ತನುಜಾತೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೆ. ಅಂಗೋದ್ಭವೆಯಾಗಿ ವಿನಾ ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಲ್ಲಿ? ನಾನು

ರಾಜ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ಣಾಟಕದವನು: ಭಾಷಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗನು: ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತೀಯನು. ನನ್ನ ಕರ್ಣಾಟಕತ್ವ ಭಾರತೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಎದುರುನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ"

(ಕುವೆಂಪು, ೨೦೦೪ ಬಿ: ೫೦೬)

ಈ ಮಾತನ್ನು ಅವರು ೧೯೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಅವರ ಕವನದಲ್ಲಿ ಅವರು ೧೯೨೦ರ ದಶಕದಲ್ಲೇ ತಲುಪಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಈ ಗೀತೆಯ ವಿವಾದಾಂಶಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಅದು ಯಾವುದೇ ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಇದ್ದದ್ದೆ. ತಾನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಗುರುತು, ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನದೆಂದು ದಾವೆ ಹೂಡಿರುವ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವಂತಹ, ಹಳೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ, ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ-ಅದರಲ್ಲೂ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಬೆಸೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇದು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆಯು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪಿತವಾದ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನದೆಂದು ದಾವೆ ರೂಢಿ ರೂಪಿಸಿದ Spaceಅನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಪಾಲು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಳೆಯ ಸಮುದಾಯವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮರುರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಈ ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅದು ಭಾವಿಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಈ ರೀತಿಯು ವಿವಾದಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಅನ್ಯಾಯವು ಹೊಸ ಸಮುದಾಯದ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲೇ ಅಡಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಅದು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅನ್ಯಾಯ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು, ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳೂ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡಬಹುದು. ಈ ಅನ್ಯಾಯ ನಿಜವಾದದ್ದಾಗಿರಬಹುದು; ಇಲ್ಲ ಆ ಸಮುದಾಯ ಆ ರೀತಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರ ಬಹುದು; ಇಲ್ಲ ಹಿಂದಿದ್ದ ಕೆಲವು ಸವಲತ್ತುಗಳು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ವಿಕೇಂದ್ರಿಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಆ ಸಮುದಾಯ ತನಗೆ ಆದ ನಷ್ಟ ಎಂದೋ ಅನ್ಯಾಯ ಎಂದೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನಿಜವಾದರೂ ಅದು ತನಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ೧೯೨೦-೪೦ರವರೆಗಿನ ಕವನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಮಾತೆ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎರಡನ್ನೂ ಕುರಿತ ಕವನಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಅವರ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅವರ ದಿನಚರಿಯ

ಪುಟಗಳಲ್ಲೇ ಉಳಿದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅವರಿಗೆ, ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವಂತಹ "ಉತ್ತಮ ಕವನಗಳು" ಎಂದೆನಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ 'ನೆನಪಿನದೋಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಭಾರತಮಾತೆಗೆ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡಮಾತೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಬರೆದಿರುವ ಕವನಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ೮ ಇತರ ರೀತಿಯ ಕವನಗಳೂ ಅವರ ಭಾರತ-ಕರ್ನಾಟಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂಬ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ರೇಖಾ ನಕ್ಷೆಗಳಿಗಿಂತ ಅವುಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ನದಿ, ಕಾಡು, ಗುಡ್ಡಗಳ ವರ್ಣನೆ-ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಳ ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವ ಮೂಲೆಯಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿಸುವ ಕವನಗಳು ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯದ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಬೆಸೆಯುವಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕವನಗಳನ್ನೂ ಕುವೆಂಪು ಸಾಕಷ್ಟು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರದ ತುಂಗೆಯಿರಲಿ ಅಥವಾ ದಕ್ಷಿಣದ ಕಾವೇರಿಯಿರಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಭಾರತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೀರ ಸಾವರ್‌ಕರ್‌ರನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂಧಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಎರಡು ಕವನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಗಾಂಧಿ, ನೆಹರು, ತಿಲಕ್ ಕುರಿತು, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಹ ಕವನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ವಿವರವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮುಗಿದು, ಭಾರತ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾಲದ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಅವರು ಕೇವಲ ಅಂದಿನ ಪ್ರಬಲ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಾಗಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ಅದರಂತೆ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂದೇನಲ್ಲ. ಅವರ ೧೯೫೦ರ ನಂತರದ ಕವನಗಳು ಮತ್ತು ಗದ್ಯ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ, ಅವರು ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಮರುರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೇನೋ ಎಂದನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ 'ಕರ್ನಾಟಕ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೂಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ತಾನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಭಾರತ ಎಂಬ ರಾಷ್ಟ್ರ ೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ಮತ್ತು ೧೯೫೬ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣವಾದದ್ದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ತಮ್ಮ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ (ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ೪ ರ ಕೊನೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ). ಕನಸು ನನಸಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅವು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಕವಿಯಾದರೂ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ, ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ, ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲೇ, ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲೇ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡುಹೋಗದೆ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧೯೪೯ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಏಕೀಕರಣದ ಪರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಆಗ ಸಚಿವರೊಬ್ಬರಿಂದ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ 'ನೋಟೀಸ್' ಬಂತಂತೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವಾಗಿ ಅವರು "ಅಖಂಡ ಕರ್ಣಾಟಕ" ಕವನವನ್ನು ರಚಿಸಿದರಂತೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಂತರ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ ಮೈಸೂರು

ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಭುತ್ವ (ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲ)ದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು, ಅಸಮಧಾನವನ್ನು ಈ ಕವನ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ನಂತರ ಎಲ್ಲ ಕನಸುಗಳೂ ಈಡೇರಬಹುದೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಅವರ ಕನಸು ಛಿದ್ರವಾದದ್ದನ್ನು ಇದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕವನದಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನಿರಾಸೆಯ ಛಾಯೆ ಇಲ್ಲ, ವಾಸ್ತವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬದಲಿಗೆ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ :

....
ಅಖಂಡ ಕರ್ಣಾಟಕ :
ಅಲ್ತೊ ನಮ್ಮ ಬೂಟಾಟದ ರಾಜಕೀಯ ನಾಟಕ !
ಇಂದು ಬಂದು ನಾಳೆ ಸಂದು
ಹೋಹ ಸಚಿವ ಮಂಡಲ
ರಚಿಸುವೊಂದು ಕೃತಕವಲ್ತೊ
ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಸರಸ್ವತಿಯ
ವಜ್ರಕರ್ಣ ಕುಂಡಲ !
ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ :
ಅಲ್ತೊ ನಮ್ಮ ನಾಲ್ಕು ದಿನದ ರಾಜಕೀಯ ನಾಟಕ !
ನೃಪತುಂಗನೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿ !
ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ !
ರನ್ನ ಜನ್ನ ನಾಗವರ್ಮ
ರಾಘವಾಂಕ ಹರಿಹರ
ಬಸವೇಶ್ವರ ನಾರಣಪ್ಪ
ಸರ್ವಜ್ಞ ಷಡಕ್ಷರ :
ಸರಸ್ವತಿಯೆ ರಚಿಸಿದೊಂದು
ನಿತ್ಯ ಸಚಿವ ಮಂಡಲ
ತನಗೆ ರುಚಿರ ಕುಂಡಲ !...

(ಕುವೆಂಪು, ೨೦೦೦ ಬಿ : ೧೨೪-೧೨೫)

ಏಕೀಕರಣಕ್ಕಿದ್ದ ವಿರೋಧ, ಏಕೀಕರಣವಾದರೂ ಕರ್ನಾಟಕವಾಗದೆ ಮೈಸೂರು ಎಂದಾದದ್ದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವರನ್ನು ಕಾಡಿಸಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಭೌಗೋಳಿಕ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉಗ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗುತ್ತ ಹೋದರು. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ೧೯೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು :

> ...ಹರಿದು ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಭಾಗಗಳು ಒಂದುಗೂಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಆಗ (ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ) ಕನಸಿನ ಮಾತಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಭರತ ಖಂಡ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗ ಯಾರಿಗೂ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯದ ಸುಭದ್ರತೆ, ನಿತ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಭರವಸೆಯಿಟ್ಟಿದ್ದ ಕಾಲವದು.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾನು 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಮಾತೆ'ಯನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸಿದರೂ ಅದು ಭೌಗೋಳಿಕವಾದುದಕ್ಕಿಂತ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿತ್ತು.

ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕದ ನಿಲುವನ್ನು ಮತ್ತೂ ಖಚಿತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ...

(ಕುವೆಂಪು, ೨೦೦೪ ಬಿ: ೫೦೬–೫೦೭)

'ಅನಿಕೇತನ' (೧೯೬೩) ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿನ ೧೯೫೬ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ "ಅನಿಕೇತನ" ಕವನದಲ್ಲಿ ಭೌಗೋಳಿಕ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಅನಂತತೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಅನಿಕೇತನದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ೩೯ನೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ ಕೂಡ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕರ್ಣಾಟಕ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ (ಕುವೆಂಪು, ೨೦೦೪ ಬಿ: ೧೪೧–೧೭೩).

ಈ ವಿಚಾರಗಳು ೧೯೪೦ರ "ಮೆಟ್ಟುವ ನೆಲ ಕರ್ಣಾಟಕ" ಎಂಬ 'ಕೋಗಿಲೆ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯಟ್ ರಷ್ಯಾ' (೧೯೪೪) ಕವನ ಸಂಕಲನದಲ್ಲೇ ಬೀಜರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ:

ಎಲ್ಲಾದರು ಇರು; ಎಂತಾದರು ಇರು;
ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನೀ ಕನ್ನಡವಾಗಿರು.
ಕನ್ನಡ ಗೋವಿನ ಮುದ್ದಿನ ಕರು.
ಕನ್ನಡತನವೊಂದಿದ್ದರೆ ನೀನಮ್ಮಗೆ ಕಲ್ಪತರು !

ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಭೌಗೋಳಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಕನ್ನಡ ಗುರುತನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ :

ನೀ ಮೆಟ್ಟುವ ನೆಲ– ಅದೆ ಕರ್ಣಾಟಕ;
ನೀನೇರುವ ಮಲೆ – ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ.
ನೀ ಮುಟ್ಟುವ ಮರ – ಶ್ರೀಗಂಧದ ಮರ;
ನೀ ಕುಡಿಯುವ ನೀರ್ ಕಾವೇರಿ.

(ಕುವೆಂಪು, ೨೦೦೦ಎ : ೩೮೭).

ಕನ್ನಡ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನನ್ಯತೆಯ ಗುರುತುಗಳೆಂದು ರೂಪುಗೊಂಡವುಗಳನ್ನು ಕೂಡ, ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್--ಆತ್ಯಂತಿಕಗೊಳಿಸಿ, ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಬೇಕಾದರು ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ವಿಚಾರ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಭೌತಿಕ ಪ್ರತೀಕಗಳಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಗಂಟು ಹಚ್ಚುವ ಬದಲು, ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಅವೆರಡರ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಮನದಲ್ಲೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಿಂತ ತುಸು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ವಿಚಾರ ನಂತರ 'ಅನಿಕೇತನ'ದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರುವ (ಕನ್ನಡವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಡು) ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ.

ಇದರರ್ಥ ಕುವೆಂಪು ೧೯೬೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಕನ್ನಡ–ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲೆ

ಆಸಕ್ತಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡರಂದೇನಲ್ಲ. ಅವರ ಗದ್ಯ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ವಿಚಾರ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಗುರುತು ಮತ್ತು ಕರ್ಣಾಟಕದ ವಿಚಾರ ಕಡಿಮೆಯಾದರೂ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ, ಕುವೆಂಪುರವರ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅವರು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವೈಸ್-ಚಾನ್ಸಲರ್ ಆಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಅವರ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದ ವಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗಿದ್ದ ಕಾಳಜಿ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕಲಿತವರು ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಗೊತ್ತಿರುವವರ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ತಾರತಮ್ಯ ಅವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರಡಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದ ಪ್ರಚಾರೋಪನ್ಯಾಸ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಅವರು ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಸಾರದ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಪಸರಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು (ಕುವೆಂಪು, ೨೦೦೪ ಬಿ : ೧೧೭-೧೩೭). ಕನ್ನಡವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಅವರು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಅಪಾಯದಿಂದಾಗಿ ಪಾರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬೇಕು, ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಸಲು ಮತ್ತು ಪಾಲಕರ ಅಭಿಮತಕ್ಕೆ ಬಿಡಬೇಕೆ ಹೊರತು, ಬಲತ್ಕಾರ ಮಾಡಬಾರದು, ಒತ್ತಾಯ ಇರಬಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಸ್ವಯಂ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳತ್ತೇವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಇರಬಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ (ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ) ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೀನಿ ಎನ್ನುವವರಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಸೌಲಭ್ಯಗಳೂ ದೊರಕುವಂತಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಮತ.

ಅವರು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಕಾಣಬೇಕೆಂದಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಅವರಿಗೆ ಗೌರವ ಡಿ. ಲಿಟ್. ಕೊಡಮಾಡಲೆಣಿಸಿದಾಗ ಅವರು ವಿಧಿಸಿದ ಷರತ್ತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಅವರಿಗೆ ಗೌರವ ಡಿ.ಲಿಟ್. ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಲು ೧೯೬೪ರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿದಾಗ, ಅದನ್ನು ಅವರು ಪಡೆಯಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಆ ಗೌರವ ಸಲ್ಲುತ್ತಿದೆಯೋ ಆ ಉದ್ದೇಶ ಇನ್ನೂ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಲ್ಲ, ಅದು ಸಾಧಿತವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ವಾದ. ಅವರ ಆಗಮನಕ್ಕೆ ಅವರು "ನಾಲ್ಕು ಗುರುತರ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿದ್ದರು" : ೧. ಒಟ್ಟುಗೂಡಿದ ನಾಡಿನ ಹೆಸರು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಕರ್ಣಾಟಕ ಎಂದಾಗಬೇಕು: ೨. ಸರಕಾರ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಘೋಷಿಸಬೇಕು; ೩. ರಾಜ್ಯಾಂಗದ ಪ್ರಕಾರ ರಾಜ್ಯಪಾಲರ ನೇಮಕವಾಗಬೇಕು; ಮತ್ತು ೪. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಜೊತೆಗೆ,

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಸತತವಾಗಿ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವೈಸ್‌ಚಾನ್ಸಲರ್ ಡಾ. ಪಾವಟೆಯವರು ಅವರ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ಹೇರಿದ್ದರಿಂದ, ಮತ್ತು ಅವರ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಉಪಾಧಿಗಳು (ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಧಿಕೃತ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಸರಕಾರ ಘೋಷಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಮಾಡುವುದು) ಬಹುತೇಕ ಈಡೇರಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ ಗೌರವ ಡಿ.ಲಿಟ್. ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಕುವೆಂಪು, ೨೦೦೪ಬಿ : ೩೫೮–೨೬೭).

ಈ ಷರತ್ತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿ, ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಬೇಕೆಂದು, ಜೊತೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಇನ್ನೆರಡು, ಮೈಸೂರು ಎನ್ನುವುದು ಹೋಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂದಾಗಬೇಕೆಂದು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಪಾಲರ ನೇಮಕ ರಾಜ್ಯಾಂಗದ ಪ್ರಕಾರ ಆಗಬೇಕೆಂದು.

ಕೊನೆಯ ಎರಡೂ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕವು ಮೈಸೂರು ಎಂದಾಗಿರಬಾರದು ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ರಾಜರು ರಾಜ್ಯಪಾಲರಾಗಿರಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜ್ಯಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕಂಡಿದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜರ ಕೃಪಾಕಟಾಕ್ಷದಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜರ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಗಾಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೂ, ಅವರು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾಗಿದ್ದವರಾಗಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿಯೂ ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇರಬಾರದೆಂಬುದು ಅವರ ಅದಮ್ಯ ಅಭಿಲಾಷೆ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ನೀಡಿದ ಗೌರವ ಡಿ.ಲಿಟ್. ಪಡೆದಾಗ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣದಲ್ಲೂ ಅವರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡನ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಮನ್ನಣೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾರ್ವಭೌಮ ಭಾಷೆಯಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು "ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರದ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಐಚ್ಛಿಕ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವುದು" (ಕುವೆಂಪು, ೨೦೦೪ ಬಿ: ೩೮೭). ಅವರ ವಿರೋಧವಿರುವುದು ಬಲವಂತಕ್ಕೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಗಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅವರು ತ್ರಿಭಾಷಾ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಬಹು ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಅವರ ಹಿಂದಿ ವಿರೋಧ. ಅವರು ಹಿಂದಿಯನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಹೇರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ. ತೋರುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ತಿರಸ್ಕಾರ ಅವರಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ತ್ರಿಭಾಷಾ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ "ಬಹುಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷೆ" ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ (ಕುವೆಂಪು, ೨೦೦೪ ಬಿ : ೫೩೪–೫೩೬). ಹೀಗೆ

೧೯೬೦ ಮತ್ತು ೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮೀಮಾಂಸೆ ನಡೆಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೩

ಕುವೆಂಪುರವರ ಕನ್ನಡ–ಕರ್ನಾಟಕ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ–ಕರ್ನಾಟಕ ಕುರಿತ non essentialist ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಅವರು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾವೋಪಯೋಗಿ ಮತ್ತು ಲೋಕೋಪಯೋಗಿ ಎನ್ನುವ ಭೇದ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವಾಗ ಎಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ಇತರ ಭಾಷೆಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲದಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳು ಅದನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಲತ್ಕಾರದಿಂದ ಹೇರುವುದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಸ್ವ–ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳ ಜ್ಞಾನ ಲೋಕೋಪಯೋಗಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಯಾವ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕೆಂದು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಿರಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಕೇವಲ ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಥವಾ ಹಿಂದಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ರಷ್ಯನ್, ಜರ್ಮನ್, ಸಂಸ್ಕೃತ, ತೆಲುಗು, ತಮಿಳು ಯಾವುದು ಬೇಕಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕನ್ನಡಪರವಾಗಿದ್ದೂ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ನೋಡದಿರುವುದು; ಕನ್ನಡವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿಯೋ, ತಮಿಳು ವಿರೋಧಿಯಾಗಿಯೋ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತದ ಭಾಷಾ ಹೋರಾಟಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅವುಗಳ ಅನಾಹುತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ತಮಿಳಿಗೆ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಾನ ಸಿಕ್ಕಾಗಷ್ಟೆ ಕನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ; ಕನ್ನಡದ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳ ಉದ್ಧಾರ, ಬೇರೆ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಜನರು ನೋಡದಿರುವಂತೆ, ಬಲತ್ಕಾರ ದಿಂದ ಮಾಡುವ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ; ಕುವೆಂಪು ವಿಚಾರ ನನಗೆ ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅನುಕರಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಅವರ ಕರ್ನಾಟಕ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಬಂದರೆ, ಅದನ್ನು ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ನೋಡದೆ, ಭಾರತಾಂತರ್ಗತವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ದ್ವಂದ್ವದ ಸಮರ್ಥ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಂದು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಟೀಕಿಸಬಹುದು ಆದರೆ ಅದು ಬೇರೆ ಮಾತು.[೯] ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ವಸಾಹತು ವಿರೋಧಿ ಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೂ, ಅದಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೂ ಅವರು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸಹ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಜಾತ್ಯತೀತತೆ, ಮತ–ವಿರೋಧ[೧೦] ವಿಜ್ಞಾನ ಪರವಾದ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಕುರಿತ ಅವರ ಅಚಲ ನಂಬಿಕೆ

ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಈ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅವರು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವರು ಏಕತ್ರವಾಗಿ ನೋಡದೆ, ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ ಲೋಕೋಪಯೋಗಿ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದು ಸಹ, ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಆರೋಗ್ಯಕಾರಿ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು, ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸನಾತನವಾದಕ್ಕೆ, ದೇಶಿವಾದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳುವ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಅವರು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವರು ಅನಿಕೇತನ, ವಿಶ್ವಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆಗಳತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಹೆಚ್ಚು ಸಾಹಿತ್ಯಮಯವಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ಕನಸಿನ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಲಾರದೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಅಡಗುತಾಣವೇನೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಕಾಡುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ವಸ್ತು, ವಿಷಯ, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ, ಅರ್ಥೈಸುವ, ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ poetics ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸೂಚಿಸುವುದನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಲೂ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. poetics ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು 'ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇದು poetics ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಯಾಗುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಇಂದು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಬಳಸುತ್ತಿವೆ. ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

೨. ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆಗಳ ಉಗಮದ ರಾಜಕೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

೩. ಹೇಗೆ, ವಸಾಹತು space ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ spaceಗಳು ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆರಡರ ಸಮ್ಮಿಲನದಿಂದ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಗಮನಿಸಿ- Goswami, 2004.

೪. ನೋಡಿ, Chandra (1994)

೫. 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಈ ಕವನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕುವೆಂಪು ಅದನ್ನು 'ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆ' ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಿವರಣೆಯ ನಂತರ ಕವನವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಾಗ ಅದರ ಶೀರ್ಷಿಕೆ 'ಕರ್ನಾಟ ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆ' ಎಂದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಾಗ 'ಕ'ವನ್ನು ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ.

೬. ಇಂದು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸುವವರು/ಮಾತನಾಡುವವರು ಎಂಬುದರ ಬದಲು, ಕನ್ನಡ

ಮಾತೃಭಾಷೆಯವರು ಎಂಬುದಾಗಿದೆ; ಅಮ್ಮ ಕನ್ನಡತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಕು, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಬರದಿದ್ದರೂ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ ಅವರು ಕನ್ನಡಿಗರು. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಬಳಸುವವರು/ಮಾತನಾಡುವವರ ಮಾತೃಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಮನೆಯ ಭಾಷೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವರು ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲ ! ಇದು ಇಂದಿನ ದುರಂತ.

೭. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ, Tharakeshwar (2003).

೮. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮೊದಲ ಕನ್ನಡ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹಕೊಳಲು (೧೯೩೦)ಗಿಂತ, 'ಪಾಂಚಜನ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಕವನಗಳು ಹೆಚ್ಚಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ "ಭಾರತ ಜನನಿಗೆ" (ಕುವೆಂಪು, ೨೦೦೦ ಎ: ೧೦೫) ಮತ್ತು "ಜಯ ಹೇ ಕರ್ಣಾಟಕ ಮಾತೆ!" (ಪು. ೧೦೬) ಇದೆ. 'ಪಾಂಚಜನ್ಯ'ದಲ್ಲಿ "ಪಾಂಚಜನ್ಯ" (ಪು. ೧೦೦), "ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿ" (ಪು. ೧೦೦), "ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿ" (ಪು. ೧೨೭), 'ಜಡವಾದಿ" (ಪು. ೧೩೧), "ರಕ್ತಧುನಿ" (ಪು. ೧೩೮), "ಇಂದಿನ ದೇವರು" (ಪು. ೧೪೪) ಮುಂತಾದ ಕವನಗಳಿವೆ. 'ನವಿಲು'ನಲ್ಲಿ (೧೯೩೪) "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾತೆ" (ಪು. ೩೩೯) ಜೊತೆಗೆ "ಜೋಗದ ಮೇಲೆ", "ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಮೇಲೆ" ಕವನಗಳಿವೆ. 'ಕೋಗಿಲೆ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯಟ್ ರಷ್ಯಾ' (೧೯೪೪)ದಲ್ಲಿ "ರಕ್ತತರ್ಪಣ" (ಪು. ೩೭೫), "ಸುಮೂಹೂರ್ತವೂ ಇಂದೆ!" (ಪು. ೩೭೭), "ಭರತ ಭೂಮಿ ನನ್ನ ತಾಯಿ" (ಪು. ೩೭೮), "ಸಾಯುತಿದೆ ನಿಮ್ಮ ನುಡಿ, ಓ ಕನ್ನಡದ ಕಂದರಿರ!" (ಪು. ೩೯೧). "ಮೆಟ್ಟುವ ನೆಲ ಕರ್ನಾಟಕ" (ಪು. ೩೮೭), "ಶಿಲಾಭೇರಿ" (ಪು. ೩೮೯). "ಕನ್ನಡಮ್ಮನ ಹರಕೆ" (ಪು. ೩೯೧) ಇತ್ಯಾದಿ ಕವನಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಕವನಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿಲ್ಲ. 'ಕೃತ್ತಿಕೆ' (೧೯೪೬) ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ "ದೇಶಭಕ್ತನ ಬಯಕೆ" (ಪು. ೪೯೫, ಬರೆದದ್ದು ೧೯೩೫ರಲ್ಲಿ), ೧೯೩೩ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಷಮತೆ" (ಪು. ೫೦೩), ೧೯೩೧ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ "ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ" (ಪು. ೫೧೬) ಕವನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದುವರೆಗೆ ನೀಡಿದ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯದ ಸಂಪುಟ-೧ರದ್ದು. 'ಇಕ್ಷುಗಂಗೋತ್ರಿ' ೧೯೫೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಹಲವಾರು ಕವನಗಳಿವೆ ಉದಾ : "ಆಳುಕದೀ ಕನ್ನಡಂ!" (ಕುವೆಂಪು, ೨೦೦೦ ಬಿ: ೧೨೩), ಹಾಗೆಯೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರ ಉದಯವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿದ್ದರ ಸಡಗರ ಮತ್ತು ೧೯೫೬ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಏಕೀಕರಣವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವ ಕವನಗಳೂ ಇವೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಸ್ಥಳಾವಕಾಶ ಇಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಟಿಪ್ಪಣಿ ರೂಪದ ನಿಲುವುಗಳಷ್ಟೇ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗುವುದು.

೯. ಕರ್ನಾಟಕ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡ ಗುರುತನ್ನು "ಮಾತೆ"ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವ ವಿಚಾರವನ್ನು; ಭಾರತ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು; ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈಡು ಮಾಡಬಹುದು. ಹೇಗೆ ಅದು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುತ್ತದೆ, ಹೇಗೆ ಅದು ಮಹಿಳೆಯ ಕುರಿತ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಕುರಿತ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ರೂಢಿಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧುವಾದ ಟೀಕೆಯೆ.

೧೦. ಅವರು ಜಾತ್ಯಾತೀತತೆ ಮತ್ತು ಸರ್ವಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಇಸ್ಲಾಂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅವರಿಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ, ಮುಸ್ಲಿಂರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ

ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸೌಮ್ಯ-ಹಿಂದೂವಾದಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಟೀಕೆಗೆ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪಾತ್ರಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿಯ ಟೀಕೆಗಳು ಮೂಡಿವೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಸೌಮ್ಯ-ಹಿಂದೂವಾದಿಯೆಂದು ಕಾಣಲು ಅವಕಾಶವಾಗುವುದು, ಅವರು ಮತವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಮತದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು :

ಕುವೆಂಪು. ೧೯೯೮ (೧೯೮೦). ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ, ಮೈಸೂರು : ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ.

.... ೨೦೦೦ ಎ, ಕುವೆಂಪು : ಸಮಗ್ರಕಾವ್ಯ ಸಂಪುಟ-೧, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ : ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

........, ೨೦೦೪ ಬಿ. ಕುವೆಂಪು : ಸಮಗ್ರಕಾವ್ಯ ಸಂಪುಟ-೨, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ : ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

........, ೨೦೦೪ ಎ. ಕುವೆಂಪು : ಸಮಗ್ರಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ-೧, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ : ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

........, ೨೦೦೪ ಬಿ. ಕುವೆಂಪು : **ಸಮಗ್ರಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ-೨,** ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ : ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ವೆಂಕಟರಾವ್ ಆಲೂರು (೧೯೭೪) : ನನ್ನ ಜೀವನ ಸ್ಮೃತಿಗಳು, ಧಾರವಾಡ : ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲ.

Chandra, Sudhir. 1994 (1992). Literature and Social Consciousness in Colonial India, New Delhi : OUP.

Chatterjee, Parthe, 1986 Nationalist Throught and the Colonail World, London: Zed Books.

.... 1993 a. The Nation and its Fragments, New Delhi : OUP

Goswami, Manu 2004, Producing India : From Colonial Space to National Space, New Delhi.

Kaviraj, Sudipta 1998, Tha Unhappy Consciousness : Bankimchandra Chattopadhyay and the Formation of Nationalist Discourse in India. New Delhi : OUP.

Tharakeshwar V.B. 2002. Colonialism, Nationalism and the ``Question of English" in Early Modern Kannada Literature, Ph.D. thesis submitted to University of Hyderabad.

.... 2003, ``Empire Writes Back ? Kannada Travel Fiction and Nationalist Discourse" in Travel Writing and Empire, Ed, Sachindananda Mohanty, New Delhi. Katha.

ಮಲೆನಾಡಿನ ಒಕ್ಕಲಿಗರು : ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಭಾವ, ಪರಿಣಾಮಗಳು

ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣ

ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ, ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಯವರು. ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯ ರಜಾ ದಿನಗಳನ್ನು ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲೇ ಕಳೆದರೂ ಜೀವನದ ನಂತರದ ದಿನಗಳನ್ನು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲೇ ಕಳೆದವರು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡವರು. ಸುಮಾರು ತನ್ನ ಮುಕ್ಕಾಲು ಪಾಲು ಆಯುಷ್ಯವನ್ನು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆದಿದ್ದರೂ ಯಾವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಬಯಲು ಸೀಮೆಯವರಂತೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ಣ ಮಲೆನಾಡ ಅನುಭವಗಳನ್ನೇ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು ಅಥವಾ ಅದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರು ಮಲೆನಾಡಿನವರಿಗಿಂತಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರ ಪ್ರದೇಶದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ನೋಡಿರುವವರು ಮಲೆನಾಡಿನ ಜನ; ಆದರೆ ಕೇವಲ ಬೆರಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಜನರು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದವರು ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯಿಂದ ಅಷ್ಟೇನೂ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. "ಹಿತ್ತಲ ಗಿಡ ಮದ್ದಲ್ಲ" ಎಂಬ ಗಾದೆಯ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ನಿಜವಿರಬಹುದೇನೋ! ಅಂತೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಲೆನಾಡಿಗರೇ ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಧರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ನನ್ನ ತಕರಾರು. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಲೆನಾಡ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದಿರುವ ಮಲೆನಾಡ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗದವರೆಂದು ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ಕುಣಿದಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ನಿಸ್ಸೀಮರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಎಂದೂ ಇದರಿಂದ ಭ್ರಮನಿಸನಗೊಂಡವರಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನನ್ನೆದುರೇ ನಡೆದ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲು ಇಚ್ಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಎರಡನೆಯ ಮಗಳಾದ ಶ್ರೀಮತಿ ತಾರಿಣಿಯವರನ್ನು ಕುವೆಂಪು

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಈಗಿನ ಉಪಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಡಾ. ಚಿದಾನಂದ ಗೌಡ ಅವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭ. ಸರಳ ವಿವಾಹ ವಿಧಾನವಾದ 'ಮಂತ್ರಮಾಂಗಲ್ಯ' ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲರ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವ ಉಮೇದಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಎನ್.ಡಿ. ಸುಂದರೇಶ್, ನಂಬಳದ ಪ್ರಭಾಕರ, ಎನ್.ವಿ. ಗಾಂಗೇಯ, ಬಿ.ಎನ್. ಶ್ರೀರಾಮ ಮುಂತಾದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಮತ್ತು ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಯುವಕರ ತಂಡ ಒಂದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಖುದ್ದು ಪತ್ರಮುಖೇನ ವ್ಯವಹರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮೈಸೂರು ಮನೆ 'ಉದಯರವಿ'ಗೆ ಕರೆಸಿಕೊಂಡರು. "೨೫೦ ಜನ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರು ಮತ್ತು ಇಷ್ಟ ಮಿತ್ರರನ್ನು ಕರೆದು ಡಾ. ಪ್ರಭುಶಂಕರ್‌ರವರಿಂದ ಮಂತ್ರಮಾಂಗಲ್ಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಮದುವೆ ಕಾರ್ಯ ನೆರವೇರಿಸಿ ದೂರದಿಂದ ಬಂದ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರು ಹಾಗೂ ಇಷ್ಟಮಿತ್ರರಿಗೆ ಸರಳವಾದ ಊಟ ಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕ ಮದುವೆ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳಿದ್ದರೆ ಈಗಲೇ ಹೇಳಿ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಮತ್ತೆ ನಾಳೆ ಮದುವೆಯ ದಿನ ಚಳವಳಿ ಹೂಡಬೇಡಿ" ಎಂದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ "ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸುಧಾರಣೆಗಳು. ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಷ್ಟು ವೇಗದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ, ಯಾವಾಗಲೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆಂದು ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನ ನಿಲ್ಲಿಸಬಾರದು. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದುದು ನನಗೆ ನೆನಪಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅಂತಹ ಹೆಸರಾಂತ ಸಾಹಿತಿಗಳು; ಆಗವರು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಉಪಕುಲಪತಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವರು. ನಾವೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಚಾರವೆಂದು ತಿಳಿದ ಮದುವೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಅವರು ಎಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರಲ್ಲ ಎಂದು ಸಂತೋಷಪಟ್ಟಿದ್ದೆವು. ಆದರೂ ನಾನು ಮತ್ತು ಎನ್,ಡಿ. ಸುಂದ್ರೇಶ್ ಸಣ್ಣ ತಕರಾರು ತೆಗೆದಿದ್ದವೆವು. ಏನೆಂದ್ರೆ ಅವರು ತಾರಿಣಿಯವರ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಚಿದಾನಂದ ಗೌಡರ ಮದುವೆ ಯನ್ನು ಮೈಸೂರಿನ ವಿ.ವಿ. ಮೊಹಲ್ಲಾದ ಕೆ.ಆರ್.ಎಸ್. ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸೀತಾರಾಮ ಕಲ್ಯಾಣ ಮಂದಿರದ ಬದಲು ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲೇಕೆ ನೆರವೇರಿಸಬಾರದು? ಅದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಸುತ್ತಾ "ನಾನು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಸರಳತೆ ಎರಡನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ೨೫೦ ಜನಕ್ಕೆ ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿರುವೆನು. ಮದುವೆ ಪ್ರಶಾಂತವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವುದು ನನಗಿಷ್ಟ. ಅದು ದೇವಸ್ಥಾನವಾದರೂ ಒಂದೇ ಮನೆಯಾದರೂ ಒಂದೇ, ದುಬಾರಿಯಲ್ಲದ ಕಲ್ಯಾಣಮಂದಿರವಾದರೂ ಒಂದೇ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಸದ್ದು ಗದ್ದಲ ನನಗಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನಿಷ್ಟದಂತೆ ನೆರವೇರಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಎಲ್ಲಾದರೇನೆಂದು ಆ ಪ್ರಶಾಂತ ದೇವಾಲಯದ ವಿಶಾಲವಾದ ದೊಡ್ಡ ಸಭಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದಾಗ ಅವರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯ ಅರಿವಾಯಿತು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ನಡೆಸಿದ ಈ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಸಭೆಯ ಅಥವಾ ಸಮಾಲೋಚನೆಯ ನಂತರ ಕುವೆಂಪುರವರ ಧರ್ಮಪತ್ನಿ ಮಲೆನಾಡಿನವರೇ ಆದ ಶ್ರೀಮತಿ ಹೇಮಾವತಮ್ಮ

ನವರು ತಮ್ಮ ಸಹಜ ನಗುಮುಖದಿಂದ ತಟ್ಟೆ ತುಂಬ ನಮ್ಮೆದುರು ತಂದಿಟ್ಟ ಸೊಗಸಾದ ಜಿಲೇಬಿ, ಕೋಡುಬಳೆ ಮುಂತಾದ ಖಾದ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಯಾವ ದಯೆ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಮಿಂಚಿನ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಖಾಲಿ ಮಾಡಿ ಪೂಜ್ಯರಾದ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ವಂದಿಸಿ 'ನಾಳೆ ಮದುವೆಗೆ ಬನ್ನಿ' ಎಂದು ಹೇಮಾವತಮ್ಮ ಮದುವೆ ಕರೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಹಲ್ಲು ಕಿರಿದು ತಲೆಯಾಡಿಸಿ ಸಮ್ಮತಿಸಿದವರೆಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲೊಂದು ಕಲ್ಲು ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂತು 'ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನ ಸಭಾ'ದಂತೆ ಒಳ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದರು. ೧೫ ನಿಮಿಷದ ಮೊದಲು ನಾಳೆಯ ಮದುವೆಗಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ದಿನವೇ ತಯಾರಿಸಿದ ತಿಂಡ ತೀರ್ಥಗಳನ್ನು ಊಟದಂತೆಯೇ ಮೆದ್ದವರು ನಾಳೆಯ ಮದುವೆಗೆ ಹಾಜರಾಗಿ ಊಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಹೋಗದೆ ನಮ್ಮ ಧಿಕ್ಕಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬೇಕೆಂದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರೇ ಸೂಚಿಸಿದ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದಂಶಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮ್ಮತಿಸಿ ಬಂಡೆಯ ಮೇಲಿನ ಚುಟುಕು ಸಭೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯ ಗೊಳಿಸಿದರು. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಇದರಂತೆಯೇ ನಡಕೊಂಡಿದ್ದೂ ಆಯ್ತು...

ಮಲೆನಾಡಿನ ಶೂದ್ರ ಜನಾಂಗದವರಲ್ಲಿನ ಈ ಆಮೆನಡಿಗೆಯ ವಿಚಾರ ಗ್ರಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮಹಾಕವಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಅಂದು ಆಡಿದ್ದ ಸಮಾಜ ಪರಿವರ್ತನೆ ತುಂಬಾ ನಿಧಾನ ಗತಿಯದು ಎಂಬ ಮಾತು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವೆಂದು ಈಗಲೂ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಶೂದ್ರ ಜನಾಂಗವಾದ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮೇಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಬಿಗಿಯಾದ ಹಿಡಿತವೇ, ಕುವೆಂಪು ಮಾಡಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಈ ಜನಾಂಗದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರದೆ ಹೋಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೆಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಮುಖರಾದ ಶ್ರೀ ಹೆಚ್.ಡಿ. ದೇವೇಗೌಡರು ಜನಬೆಂಬಲ ದಿಂದ ಈ ದೇಶದ ಪ್ರಧಾನಮಂತ್ರಿಗಳಾದರು. ಒಕ್ಕಲಿಗರಂತಹ ಶೂದ್ರ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಯಂತಹ ಉನ್ನತ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ ಆ ಜನಾಂಗದೊಳಗೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆಯೇ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಾರ್ಪಾಡು ಆಗಬೇಕಿತ್ತು. ನಾನು ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ದೇವೇಗೌಡ್ರಿಂದ ಆದ ನೇರವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಪರಿಣಾಮಗಳೆಂದರೆ ಜಾತಿಯಿಂದ ಉತ್ತಮನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತನನ್ನು ಸದಾ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೂ ಆ ಪುರೋಹಿತನ ಪಂಚಾಂಗದ ಅಣತಿಯಂತೆ ನಡೆಯುವಂತೆ ಕಟ್ಟು ನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸುವುದು–ಕ್ಯಾಬಿನೆಟ್ ರಚನೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸರ್ಕಾರದ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲ್ಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟು ನಿಟ್ಟಾಗಿ ಅದರಂತೆಯೇ ನಡೆಸುವುದು; ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಪೂಜೆ, ನಾಗರ ಪೂಜೆ; ಪ್ರಧಾನಮಂತ್ರಿಯ, ಸಹಮಂತ್ರಿಗಳ ವಾಸದ ಮನೆಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತುಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುವುದು ಇದೇ ರೀತಿ ಎಲ್ಲಾ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರು ಹೇಳಿದಂತೆ ನಡೆಸುವುದು.

ಇವೊತ್ತಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಮಂತ್ರಿಯ ಜನಾಂಗದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಇವು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ವೈಚಾರಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಜನತೆಯ ನೆನಪಿನಂಗಳದಿಂದ ಜಾರಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಮಾಜಿ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಕಡಿದಾಳು ಮಂಜಪ್ಪನವರಂತಹ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೀಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಹಳೆಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಕುವೆಂಪುರವರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬುದ್ಧಿಯ ಆಲೋಚನೆ ಕ್ರಮಗಳೆಲ್ಲ ಸಮನಾಂತರವಾಗಿ ಉಳಿದು ದೇವೇಗೌಡರಂತವರ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಭಾವಿ ವಲಯವೇ ಮಲೆನಾಡ ಒಕ್ಕಲಿಗರಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ; ಒಕ್ಕಲಿಗ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳೂ ಸಹ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಒಟ್ಟಾರೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯುವಕರಿಗೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಸರಳ ವಿವಾಹ, ಮಂತ್ರ ಮಾಂಗಲ್ಯ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸುಧಾರಣೆ–ಮೂರನ್ನೂ ಒಂದರಲ್ಲೇ ಅಳವಡಿಸಿರುವರು. ವಧು ದಕ್ಷಿಣೆ ವರಕ್ಷಿಣೆ ವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲ. ಮದುವೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ದುಂದುಗಾರಿಕೆಯಿಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಹತ್ತಿರದ ಬಂಧುಗಳು, ಇಷ್ಟಮಿತ್ರರು ಮದುವೆಗೆ ಸೇರಿದರೆ ಸಾಕು. ಬಟ್ಟೆ, ಬಂಗಾರ, ಓಲಗದ ಸಂಭ್ರಮ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಯಿಂದ ಉತ್ತಮನೆಂಬ ಪುರೋಹಿತನ ಬದಲು ವಧೂವರರ ಕಡೆ ಯಾರಾದರೂ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು, ಸರಳವಾದ ಊಟೋಪಚಾರವಿದ್ದರೆ ಸಾಕುಈ ರೀತಿ ಮಂತ್ರಮಾಂಗಲ್ಯ ಮದುವೆ ಆಗುವುದರಿಂದ ಯುವಕ ಯುವತಿಯರು ಅವರ ಕುಟುಂಬದವರು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಅಂಧಾನುಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಈ ದಾರಿ ಹಿಡಿಯಲು ನಾನು ಮುಂದು, ತಾನು ಮುಂದೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಕ್ರಮೇಣ ಮಂದಗತಿಗೆ ತಿರುಗಿದೆ. ಈ ವಿಧಾನದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಮಂತ್ರಮಾಂಗಲ್ಯ ಮದುವೆಯ ವಿಧಾನ ಒಕ್ಕಲಿಗರಿಗೆ ಬೇಡವಾಗಿದೆ ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಯಾಣ ಮಂಟಪಗಳಲ್ಲಿ ಹಣವೊಂದಿದ್ದರೆ ಮದುವೆ ಕಾರ್ಯ ಸಾಂಗವಾಗಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಮಂತ್ರಮಾಂಗಲ್ಯ ಮದುವೆಗಳನ್ನೂ ನಡೆಸುವಂತೆ ಸುಲಭ ಮಾರ್ಗಗಳಾಗುವ ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಆಲೋಚನೆಯಂತೆ ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಆಗುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ...

ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯನ್ನೇ ಮುಗಿಸದ ಕೆಲವು ಒಕ್ಕಲಿಗೆ ಕುಟುಂಬದವರು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಓದಲು ಶುರುಮಾಡಿದರು. ಕುವೆಂಪುರವರಂತೆ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಆಶ್ರಮದ ಸಹವಾಸವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಇದರಿಂದ ಮಲೆನಾಡ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಹಲವಾರು ಕುಟುಂಬದವರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಕ್ಕೆ ಪಕ್ಷಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಯಿತು. ಕುವೆಂಪುರವರು ಈ ರೀತಿಯ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಐವತ್ತರ

ದಶಕದಲ್ಲಿ ನಾಲೂರು, ಹುಗಳವಳ್ಳಿ, ದೇವಂಗಿ, ಇಂಗ್ಲಾದಿ, ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯ, ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ವಿಚಾರ ಸಂಕೀರ್ಣ ನಡೆಸದಿದ್ದರೆ ಮಲೆನಾಡ ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮ ಮತಾಂತರದ ಪಿಡುಗು ವಿಪರೀತವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೂ ಮಂಡಗದ್ದೆ ಹತ್ತಿರ ಸಿಂಧವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಭಾವೀ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ನಡೆದೇ ಹೋಯಿತು. ಕುವೆಂಪು ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಪಿಡುಗು ನಿಂತುಹೋಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗೆ ಜನಾಂಗ ದವರು ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗದ ಮುಂದಾಳು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಶಾಲ ದೃಷ್ಟಿ ಆ ಸಂಕುಚಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ನಿಲುಕದೆ ಸರ್ವಜನಾಂಗದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಆಲೋಚನೆಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ದಿ.ತ್ಯಾನಂದೂರು ವೈ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರ 'ನಾ ಕಂಡ ಮಲೆನಾಡು', ಎಸ್. ರಾಮಪ್ಪ ಗೌಡರ 'ಮಲೆನಾಡ ನಾಮಧಾರಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು', ತ್ಯಾನಂದೂರು ವೈ.ಆರ್. ಮೋಹನ್‌ರವರ 'ನೆನಪುಗಳು' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ತಮ್ಮ ಒಂದೊಂದೇ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನದೇಗುಲದ ಒಂದೊಂದೇ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಏರಿದಂತೆಲ್ಲಾ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಮಲೆನಾಡ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಎಲ್ಲರಂತೆ ತಾವು ಕುವೆಂಪು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಲು ಯೋಗ್ಯರಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದು ಭಾವಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಊರಾದ ಕಡಿದಾಳಿನಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರ ಊರು ಕುಪ್ಪಳಿಗೆ ಒಳದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಆರೇಳು ಕಿಲೋಮೀಟರ್ ದೂರವಿರಬಹುದು. ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾಗುರುಗಳಾದ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು, ಸುಜನಾರವರು, ಪ್ರಭುಶಂಕರ್, ಕಲಾವಿದ ಪಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಜೀಶಂಪ, ಕರಾಕೃ, ಪೂಚಂತೇ, ಡಾ. ಶಾಂಸುಂದರ್ ಮುಂತಾದ ವರೆಲ್ಲಾ ನಾನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡೇ ಈ ಕಾಡಿನ ಕಾಲು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕುಪ್ಪಳಿ ತೋರಿಸಲು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೆ. ದಾರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಿಗುವ ನನ್ನ ನೆಂಟರ ಮನೆಗಳಿಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ನೇಹಿತರ ಮನೆಗಳಿಗೂ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು, ಅಲ್ಲವರಿಗೆ ಉಪಚಾರ ಮಾಡಿಸುವುದೊಂದು ರೂಢಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ನನಗೊಂದು ರೀತಿಯ ಸಂತೋಷವೂ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ರೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಿರೋಧಾಭಾಸ ಬೇರೆಯೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಆ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸಿಗುವುದು ನನ್ನ ಮಾವನ ಮನೆ. ಅವರ ಹೆಸರು ಶುಂಠೀಕಟ್ಟೆ ವೆಂಕ್ಟಯ್ಯ ಗೌಡ್ರು. ಅವರ ಮಕ್ಕಳು ಚಿನ್ನಯ್ಯಗೌಡ್ರು, ಮಾಬಲೇಗೌಡ್ರು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ನನ್ನ ಗುರುಗಳು ಹಾಗೂ ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನು ಅವರದ್ದೇ ಆದ ಮಲೆನಾಡ ರಾಗದಿಂದ "ಬರಬೇಕು ಬರಬೇಕು, ಬಾಳ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಬಡೋರ ಮನೆಗೆ ಭಾಗೀರಥಿ ಬಂದಂಗಾತು" ಎಂದೆನ್ನುತ್ತಾ ಮನೇ ಕಡೆ ತಿರುಗಿ ಹಳೇ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಹೆಸರು ಹೇಳದೇ "ಲೇ ಯಾರಲ್ಲಿ ಕೇಂಡ್ಯ ಯಾರು ಬಂದರೆ ನೋಡು" ಎಂದು ತಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿಯರಿಗೆ ಹೇಳುವರು. ಜೋಗಿ ಬೆಲ್ಲ ನೀರಿನ ಸೇವೆ ನಡೆಯುವುದು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಅವರ

ತಂದೆಯವರು ೭೫ ವರ್ಷದವರು, ನಡು ಮನೆಯಿಂದ ಜಗುಲಿಗೆ ಹೊರಬಂದು ಸನ್ನೆ ಮಾಡಿ, ಹತ್ತಿರ ಬಂದು, ಯಾವ ಕಡೆ ಎಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು "ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಗೆ ಯಾಕೆ ಪುಟ್ಟಪ್ಪನನ್ನು ನೋಡಲಿಕ್ಕಾ? ನಮ್ಮ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಓದಿದವನು ಅವನೊಬ್ಬನೇ. ಯಾವುದಾದರೂ ಅಮಲ್ದಾರಿ ಇಲ್ಲಾ ಸೇಕದಾರ್ಕಿ ಮಾಡೋದಬಿಟ್ಟು ಬರೀತನಂತೆ. ಮೀನು ಮಂಡೆ ತಿನ್ನೋಜಾತಿಗೆ ಅದೆಲ್ಲ ತಿಳೀಬೇಕಲ್ಲ ಹೋಗಿಬಲ್ಲಿ, ಹೋಗಿಬಲ್ಲಿ" ಎಂದವರೆ ಜಗಲಿಯ ಹಳೆಯ ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಫೋಟೋಕೆ ಕೈಮುಗಿಯುತ್ತ ಮನೆಯೊಳಗೆ ನಡೆದೇ ಬಿಡುವರು. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಎಲ್ಲಾ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಆದ್ರೆ ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿ ಹತ್ತಿರ ಸಿಗುವ ಗಿಣಿಯ ಊರಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರನ್ನು ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ "ಪುಟ್ಟಪ್ ಕುಪ್ಳಿಗೆ ಬಂದಿದಾನಂತ" ಎಂದು ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸುವರು. ತೇಜಸ್ವಿ ನನಗೆ ಗಲಾಟೆ ಮಾಡಿ "ಇನ್ನು ಯಾರ ಮನೆಗೂ ಬೇಡ ಕಂಡ್ರಿ. ನಿಮ್ ಸವಾಸ ಸಾಕು ಮಾರಾಯಿರ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ನೇರವಾಗಿ ಕುಪ್ಪಳಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುವೆವು. ಇಡೀ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ನನ್ನ ವೃತ್ತಿ ಬಾಂಧವರಾದ ಶ್ರೀ ವಾಕೋಡರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಮನೆಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ.

ಕುವೆಂಪು ಟ್ರಸ್ಟ್ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಎನ್.ಡಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್‌ರವರು ತಿಳಿಸಿದಂತೆ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ಬರೆದು ಮುಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತನ್ನ ಹತ್ತಿರದ ಗೆಳೆಯರೊಂದಿಗೆ ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭ ನಡೆಸಿ, ಎಲ್ಲರ ಜೊತೆ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜನಾಂಗದವರನ್ನೇ ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿಲ್ಲ. ದೇವಂಗಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಅಲಿಗೆ ಪುಟ್ಟಯ್ಯನಾಯ್ಕರಂತಹ ಕೆಲವು ಬೆರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡವರು, ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ್ದರಿಂದ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ನಗರದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಬಡ ಮಕ್ಕಳಿಗೆಂದು ದಿ. ತುಡ್ಕಿ ರಾಮಣ್ಣಗೌಡ್ರು, ಮುಂತಾದವರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯವನ್ನು ರದ್ದು ಮಾಡಿ ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾಂತ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಲೆನಾಡ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜನಾಂಗದವರೇ ಆದ ದಿ.ಡಾ.ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕ್‌ರವರು 'ಈ ಕೆಲಸ್ ಮಾಡಬೇಡಿ ಹಾಸ್ಟೆಲ್ ರದ್ದು ಮಾಡದೆ ಕನ್ನಡದ ಮಾದರಿ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ' ಎಂದು ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿಯವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ಮೂರು ಕಾಸಿನ ಬೆಲೆ ಕೊಡದೆ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು, ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮತ್ತು ತೀರ್ಥಳ್ಳಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯದ ಮುಚ್ಚುವಿಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ದಿ.ಡಾ.ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕ್‌ರವರು ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಘದ

ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದ ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಪೂಜ್ಯ ಕಡಿದಾಳ್ ಎಸ್.ರಾಮಪ್ಪ ಗೌಡರವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಬುದ್ಧಿವಾದ ಹೇಳಿದಾಗ ನಾನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದೆ. ಜೊತೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲೇ ಆದರ್ಶ ಶಿಕ್ಷಕನೆಂಬ ಕೀರ್ತಿಪಡೆದ ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದ ಎನ್.ಕಿಟ್ಟಪ್ಪ ಗೌಡರು ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ, ಇವರೂ ಹಾಸ್ಟೆಲ್ ರದ್ದು ಮಾಡುವ ಒಕ್ಕಲಿಗೆ ಮುಖಂಡರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದ ವಿಚಾರ ನನ್ನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿ ಬೇಸರಿಸಿದ್ದುದು ನೆನಪಿದೆ. ಅದು ಯಾಕೋ ಎಲ್ಲಾ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮುಖಂಡರು ಸೇರಿ ಅವಿರೋಧವಾಗಿ ಆ ಕೆಲ್ಸ ನಡೆಸಿದರು. ಅಂದ್ರೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿ ಇವರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ ಅಥವಾ ಇವರೆಲ್ಲ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗಿಂತ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದವರೆಂದೂ ತಿಳಿದಿದ್ದರು ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಷ್ಟೇ.

ನನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದವರು ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಅವರ ಉತ್ತಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದರು. ನಮ್ಮೂರಿನ ಹತ್ತಿರ ತುಂಗಾನದಿಯಿಂದಾಚೆ ಇರುವ ತೀರ್ಥಮುತ್ತೂರು ಮಠದ ಸ್ವಾಮೀಜಿಯವರು ನಾನು ಅಲ್ಲೇ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ತನ್ನ ಅಜ್ಜನ ಮನೆಯಿದ್ದ ಉಂಟುಗೋಡು ಕಡ್ತೂರು ಎಂಬ ಊರಿಗೆ ಹೊಳೆಯನ್ನು ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ದಾಟಿ ಮಠದ ಎದುರೇ ಹೋಗುವಾಗ ಕೈಬೀಸಿ ಕರೆದು, ನನ್ನ ತಂದೆಯವರಾದ ಕಡಿದಾಳು ರಾಮಪ್ಪ ಗೌಡರನ್ನು "ಹೇಗಿದ್ದಾರೆ ನಿಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು? ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಊರ ಕಡೆ ಬಂದಿದ್ದರಾ, ಶ್ರೀರಾಮಯಣ ದರ್ಶನಂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲವಾ?" ಎಂದು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ನಂತರ "ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂಥರೆಯ ಪಾತ್ರ ನನಗಂತು ತುಂಬಾ ಹಿಡಿಸಿತು. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕಿಂತ ನನಗೆ ಕೆ.ವಿ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರ ರಾಮಾಯಣ ಯಾಕೆ ತುಂಬಾ ಹಿಡಿಸಿತೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮದೇ ಎಂದನ್ನಿಸುವುದರಿಂದ; ಇಡೀ ರಾಮಾಯಣ ನಮ್ಮ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲೇ ನಡೆದಂತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನೀನೇನಂತೀಯೋ ತಿಳಿಯದು" ಎಂದೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.

ನಾನಾಗ ಮೈಸೂರಿನ ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎ. ಮೊದಲನೆ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆದ್ರೆ ತೀರ್ಥಮುತ್ತೂರು ಸ್ವಾಮಿಗಳಂತೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು, ಕೆಲವು ಕವನ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಓದಿದ್ದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕುಟುಂಬವೆಂದರೆ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ಹತ್ತಿರದ ಕಲ್ಲಾಳ ಡಾ. ರಾಮಭಟ್ಟರದ್ದು. ಅವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕುಟುಂಬದವರೆಲ್ಲರೂ ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನೂ ಕೆ.ವಿ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರೆಂದು ಗೌರವದಿಂದ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವ, ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದವರಾಗಿದ್ದರು. ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಓದುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬೇರೊಂದು ಕುಟುಂಬವೆಂದರೆ ಬೇಗುವಳ್ಳಿಯ ರಾಜಗೋಪಾಲಾಚಾರ್ಯರದ್ದು (ಡಾ.ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ತಂದೆಯವರು). ಬೇರೆಯವರಿಗೂ ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿ

ಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅವರು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಿಂದ ಅಂತಹ ಉಪದೇಶ ಪಡೆದವರಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಿಂದಾದ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಏನೇನೂ ಆಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಇವತ್ತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸರ್ವಜನಾಂಗದ ಮೇಲೆ ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ, ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಆದಂತೆ ಈ ಜನಾಂಗದಲ್ಲೂ ನಡೆಯಲಿ ಎಂದು ಆಸೆ ಪಡುತ್ತೇನೆ.

ಅಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ 'ಮಲೆನಾಡು ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಯುವಕರ ಸಂಘ' ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ ಅದೊಂದು ಕ್ರಾಂತಿಸಂಸ್ಥೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. 'ಒಕ್ಕಲಿಗರ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಅಂದಿನ ಮಲೆನಾಡಿನ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು... ನಮ್ಮವರನ್ನು ಈ ಹಳೆಯ ಮತಮೌಢ್ಯ ಸಂಕುಲಗಳಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡಿ, ಅವರಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನೂ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯನ್ನೂ ನೀಡಿ ನಿಜವಾದ ಉಪನಿಷತ್ ಪ್ರಣೀತವಾದ ವೇದಾಂತವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಶ್ರೀಯೆಡೆಗೆ ಅವರನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಅವರ ಚೇತನವನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿದರೆ ಆ ಕೆಲಸ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಕೈಗೂಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ಮುಂದೊಮ್ಮೆ ನಡೆದ ಮಲೆನಾಡು ಯುವಕರ ಸಂಘದ ವಾರ್ಷಿಕ ಅಧಿವೇಶನ ಒಂದರಲ್ಲಿ 'ಮಲೆನಾಡು ಯುವಕರಿಗೆ' ಎಂಬ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ (ಅದು 'ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಿ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ) ಲೌಕಿಕವಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಿತವಾದ ನೀಡಿ, ಕೊನೆಗೆ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮ ಹಂಸರ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವರಿಗೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಸಂಪೂರ್ಣ ತೃಪ್ತಿಯ ಆತ್ಮಶ್ರೀ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಹಾಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಭಾಷಣವನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿದ್ದೆ.

– **ಕುವೆಂಪು 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ'**

ಶೂದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ ಕುವೆಂಪು

ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ

೧

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಎಂಬುದು ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳ ಸಂಯುಕ್ತವೂ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಒಂದು ವರ್ಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುವ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ, ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಲ್ಲ ಮೇಲುಜಾತಿ ಪ್ರಣೀತ ತತ್ವಾನುಕರಣೆಯ ಮೊತ್ತವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಅನುಕರಣೆಯ ವಿಷಯ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ-ಶೂದ್ರರ ಮಧ್ಯೆ ಅಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಯೇನೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಶೂದ್ರವೆಂಬುದು ವೈದಿಕದ ಒಂದು ಉಪಪಂಗಡ ಆಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲವೆ ಅದು ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ಗುಲಾಮನ ಮಧ್ಯದ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು.

ಈಗ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಶೂದ್ರ ಒಂದು ಜನವರ್ಗವೂ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಆಗಿ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ತೆಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಇದರ ಆಳ ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ, ವರ್ಣ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮೊತ್ತದ ಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳು ಅಡಕಗೊಂಡಿವೆ. ಭಾರತದ ಹೊರಗೆ ಯಹೂದಿ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ ಭಾರತದ ಒಳಗೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು ವೈದಿಕ ಹಿಂದೂ ಆಯಿತು. ಆ ವೈದಿಕ ಹಿಂದುತ್ವಕ್ಕೆ ಇತರರನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರತ್ವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆಯಿತು. ಇದು ಯಾವೊತ್ತೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ತಳ-ಕೆಳ ನೆಲೆಯ ಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

೨

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಎರಡು ಮಹಾಮಾದರಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರು. ಒಂದು, ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ. ಮತ್ತೊಂದು, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸುತ್ತಣಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಪೂರ್ವಾಪರ ಧರ್ಮಗಳ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಿಂತನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹ ರೊಬಾಟ್‌ಗಿಂತಲೂ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದುದು. ಅವನ ಆತ್ಮ, ಪರಮಾತ್ಮ ಸದೃಶವಾದ ಉದ್ಧಾರ ಮಾದರಿಯಾದುದು. ಇವನು ನಮ್ಮ ವೈದಿಕನೂ ಅಲ್ಲ, ಶೂದ್ರನೂ ಅಲ್ಲ; ವಿಶ್ವಮಾನವ ರೂಪಕವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತುಂಡು ಬಾಡಿನಂತೆ ತಿಳಿದು ಜಗ್ಗಾಡುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ, ಜಾತಿರೂಪದ ಏಕಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಎತ್ತಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳ

ಬಯಸುವವರಿಗೂ ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ತಲುಪದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ನಮ್ಮವರು ನಮ್ಮವರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಶೂದ್ರರಿಗೂ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರಿಗೂ ಕುವೆಂಪು ಬಹಳ ದೂರ ಇದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವೈದಿಕರ ಹೊರಗೂ ಇಲ್ಲ, ಶೂದ್ರರ ಒಳಗೂ ಇಲ್ಲ; ಮನುಷ್ಯ ಚೇತನದ ನಿರಂತರ ಉದ್ಧಾರದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದಾಗ ಅವರು ಯಾರನ್ನೂ ತೆಗಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಹ ಮಾತುಗಳಿದ್ದರೆ ಅದು ನೊಂದವರ ಮತ್ತು ಮುಗ್ಧರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ತೋರುವ ಕಾಳಜಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವೈದಿಕರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದರೊಳಗಿನ ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶೂದ್ರರನ್ನು ಛೇಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಬೆನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಅವರ ಮುಟ್ಠಾಳತನವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ನೀವು ಪಾಪಿ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಉದ್ಧಾರದ ಅವಕಾಶವಿದೆ' ಎಂಬುದೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಧ್ಯೇಯ ವಾಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಂಬೂಕ, ಏಕಲವ್ಯ, ಮಂಥರೆ, ಜಲಗಾರ... ಇವರಂತೆ ಶೂದ್ರ, ನಾವು ಮತ್ತು ನೀವು-ಎಲ್ಲರೂ ಬರಬಹುದು !

ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ವೈದಿಕ-ಶೂದ್ರ ಎಂಬುವು ಜಾತಿ ನೆಲೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳು. ಆ ಎರಡೂ ಜೀವನಶೈಲಿಗಳ ಅತಿ-ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ವೈಚಾರಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶೂದ್ರ ಮಾತ್ರ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವ ಏಕಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅವರು ತೆರೆದಿಲ್ಲ, ತನ್ನೊಳಗೆ ಕುಬ್ಜನಾಗಿರುವ ವೈದಿಕ ಕೂಡ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಬೇಕಿದೆ. ಆ ವೈದಿಕ ತನ್ನ ಕುಬ್ಜತೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವುದು ಶೂದ್ರನ ತಲೆಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಬಂದಾಗ; ಅವನ ಮೂಢತನ, ಮೂರ್ಖತನ ಮತ್ತು ಮುಗ್ಧತೆಗಳು ಮಾಯಾವಾದಾಗ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಈಗ ಪಾಪಿಯಾಗಿರುವವನ ಕಡೆಗೆ ಅವರ ಗಮನ ಹರಿದಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರದ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ವಾದವಲ್ಲ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ತಂದಿಲ್ಲ, ಸಮಾಜದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ತಮ್ಮೊಳಗಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲತಃ ಅವರೆ ಆ ವೈದಿಕ-ಶೂದ್ರದ ಆವರಣದಿಂದ ಹೊರಬಂದವರು. ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯಿಂದಲೆ ಅವರು ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದವರು. ಅಲ್ಲಿಂದಲೆ ಅವರ ನಿಲುವನ್ನೂ, ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋಣ.

೩

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ "ಒಕ್ಕಲಿಗ ಕೋಮುವಾರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಕ ನಿಲಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ವೈಶಾಲ್ಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತಿತ್ತು" (ನೆ.ದೋ. ೧೨೦) ಎನ್ನುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಗೌಡರನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತ,

ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು 'ಅಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಕುಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ರಾಮಣ್ಣ ಗೌಡರನ್ನು ಕುರಿತು "...ಆ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮತ ಮೌಢ್ಯದ ಉಸುಬಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ತಮ್ಮತನವನ್ನೆಲ್ಲ ಪುರೋಹಿತ ಹಾರುವರ ಕಾಲಡಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ್ದ ಗೌಡರುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅಂತಹ ಒಬ್ಬ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಬುದ್ಧಿಯ ಸಮರ್ಥ ಮುಂದಾಳು ಹುಟ್ಟಿಬಂದುದೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ' (ನೆ.ದೋ. ೧೯೨) ಎಂದು ಒಕ್ಕಲಿಗ ತುಡಿಯಬೇಕಾದ ಕಡೆಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು ಕಡೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದಾಗ ಕುವೆಂಪು ಶೂದ್ರರನ್ನು 'ಅನ್ ಕಲ್ಚರ್ಡ್ ಬ್ರೂಟ್ಸ್' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟದ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ (೨೦.೪.೧೯೭೪) ಶೂದ್ರರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ : "...ಮೊದಲ ಗುಂಡು ತಗುಲಬೇಕಾದದ್ದು ಹುಲಿಯ ತಲೆಗಲ್ಲ, ನಿಮ್ಮ ತಲೆಗೇ!...' (ಕು.ಸ.ಗ.ಸಂ. ೪೯೮) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹುಲಿ ಮತ್ತು ಬೇಟೆಗಾರರ ಈ ರೂಪಕ ಜ್ಞಾನದ ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಬೇಟೆಗಾರ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ ಚಿಂತನೆಯೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಶೂದ್ರ ಏನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ, ಏನಾಗುವುದರತ್ತ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಐದು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ.

೧. ಕುರಿಗಳು, ಇಲಿಗಳು...

> 'ಈ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆದುಕೊಳ್ಳಲು; ಬುಡ ಭದ್ರವಿಲ್ಲದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಭಾವಮಯ ವರ್ಣದ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥಾಧಾರಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಹಗಲು ವೇಷಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸಿ, **ಶೂದ್ರಾದಿಗಳ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೆ** ತಮ್ಮ ಆದಾಯದ ಬಂಡವಳಾವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರ ಗೆಯ್ಮೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಸೌಕರ್ಯ ಸೌಖ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಲೂಟಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಮಠ, ಗುರು, ಪೂಜೆ, ಹೋಮ, ಯಜ್ಞ, ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ವ್ರತ ಇತ್ಯಾದಿ ಭದ್ರಕೋಟೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಾಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡು. ಮಂಕು ಕುರಿಗಳು, ಶೂದ್ರರು, ಆ ಕಟುಕರ ಕೈಯ ಹುಸಿ ಹಸುರಿಗೆ ಬ್ಯಾಗುಡತ್ತಾ ನುಗ್ಗುತ್ತಿವೆ (ಒತ್ತು ನನ್ನದು). (೭೬, ನೆ.ದೋ)
>
> 'ಒಕ್ಕಲಿಗರ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಾ ಅಂದಿನ ಮಲೆನಾಡಿನ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯ **ಒಕ್ಕಲಿಗರು** ಇತರ **ಶೂದ್ರವರ್ಗದವರಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೊಡ್ಡಿದ ಮತಾಚಾರದ ಮೌಢ್ಯ ಸಂಕುಲಗಳ ಬೋನಿನೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದ ಇಲಿಗಳಾಗಿದ್ದರು.** ಆ ಇಲಿಗಳನ್ನು ಬೋನಿನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಕ್ರೈಸ್ತಪಾದ್ರಿಗಳು ತಮ್ಮ ರೀತಿಯ

ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಆ ಬೋನಿನಿಂದ ಹೊರಬಂದವುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ತಮ್ಮದೇ ಆಗಿರುವ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಬೋನುಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಶೂದ್ರರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಮೌಢ್ಯದ ಬೋನಿನಿಂದ ನೆಗೆದರೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮೌಢ್ಯದ ಬೋನಿಗೆ ಬೀಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಎರಡೂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳೆ ! ಎರಡೂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು ಬೋನಿನೊಳಗೆ ಇಲಿಗಳನ್ನಾಕರ್ಷಿಸಲು ಇಡುತ್ತಿದ್ದ ತಿಂಡಿಗಳು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ತರಹದ್ದಾಗಿದ್ದವು. ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವೇಷದ ಮತಸಾಮಕ ಗರುಡ ಪುರಾಣಗಳಂತ ಸರಕುಗಳು ! (೯೬೯, ನೆ.ದೋ.)

ಅಜ್ಞರೂ ಮೌಢ್ಯಾಂದರೂ ಆಗಿದ್ದ ಶೂದ್ರವರ್ಗದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಂದ ಪಾದಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು; ಅಡ್ಡಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ದಾನ, ದಕ್ಷಿಣೆ, ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ನಮಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. (೨೩೧, ನೆ.ದೋ.)

ಕಲ್ಲೂರು ಸಾಹುಕಾರ ಮಂಜಭಟ್ಟರಂತಹ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಜಮೀನನ್ನು ಲಪಟಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೆವವಾದರೂ ಇರಲಿ ಎಂದೇ **ಮಂದಬುದ್ಧಿಯ ಗೌಡರು ನಾಯಕರು ಹೆಗ್ಗಡೆಗಳಿಗೆ** ಸಾಲ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು.

(೨೧೯, ಮ.ಮ)

ಒಕ್ಕಲಿಗರಂಥ ಮಹಾಮೂಢರು, ಅನ್‌ಕಲ್ಚರ್ಡ್ ಬ್ರೂಟ್ಸ್ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೋ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಓದಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿದಿರೋರು ಬೇರೆ ತರಹ ಇರಬಹುದು. ನಾನು ಹೇಳೋದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಕುರಿತು. ಅವರೆಲ್ಲ ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಹಿಂದುಳಿದರು? ಅವರನ್ನ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದವರು ಯಾರು? ಈ ಹಾರುವರನ್ನ ಅನುಸರಿಸೋಕೆ ಹೋಗಿ ಇವರೆಲ್ಲ ಕೆಟ್ಟರು. (೧೦೨೯, ಕು.ಸ.ಗ.ಸಂ).

೨. ಶೂದ್ರ ಮುಂಡೇದು, ಕೀಳು, ನೀಚ...

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮುಂದೆ ತಾವು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೀಳು ಮತ್ತು ನೀಚರೆಂಬ ಭಾವನೆ ಶೂದ್ರವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಬೇರೂರಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗೇನು ತೊಲಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂದಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮ. (೧೯೩, ನೆ.ದೋ.)

ಯಾವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಲಿ, ಯಾವ ಪೂಜಾರಿಯಾಗಲಿ, ಯಾವ ದೇವಸ್ಥಾನವಾಗಲಿ, ಯಾವ ಭಟ್ಟರಾಗಲಿ ಅವರೇ ನಿಮ್ಮನ್ನೇನೂ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನೀವೆ ಹೋಗಿ ಕರೆದು ಅವರ ಕಾಲಿಗೆ ಬಿದ್ದು ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ನಿಮ್ಮ ಬೆಲೆಯನ್ನೆ ತೆತ್ತು, ಅವರಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟು ಬರುತ್ತೀರಿ. (೪೬೩, ಕು.ಸ.ಗ.ಸಂ.)

ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಎಲ್ಲೋ ಶೇ. ೫ರಷ್ಟು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಬೆಂಬಲ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ? ಬಾಕಿಯವರಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. (೪೮೯, ಅದೇ)

ಅಲ್ಲದೆ ಸಿರಿವಂತ ಹಾರುವರು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವ ಕೆಚ್ಚು ಉಳಿದವರಿಗೆಲ್ಲಿ? (೭೩೦, ಮ.ಮ.)

ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹಾರುವರಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಕಂಡಿರಬೇಕು. ಶೂದ್ರಮುಂಡೇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸ್ತೋತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಾ ಅವರ ದೇವರ ಪೂಜೆಯನ್ನು

ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಅವರ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೆ ಅವನಿಗೆ ಅವಮಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನಲ್ಲಾ ಎಂದು. (೮೦೨, ನೆ.ದೋ.)

ನನ್ನ ತಾಯಿ ತಂಗಿಯರ ಚೇತನಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹಿಂದೆ ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಹಾಳು ಒಡವೆಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟವರನ್ನು ಮೆಟ್ಟುವ ಪಿಶಾಚಿಗಳಗುವುದೊಂದೇ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು. ಮೂಢಮತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ. (೮೩೧-೩೨, ನೆ.ದೋ.)

ಈ ಮುವತ್ತೈದು ಲಕ್ಷ ಜನರನ್ನು ಈ ಉಪಾಯದಿಂದ ಮೆಲ್ಲನೆ ಹರಿದ್ವಾರದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅನುಕೂಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕೆಲಸ ಕೊಡಬೇಕು, ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕೊಡಬೇಕು. ಅದೂ ಇಲ್ಲ, ಇದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇನ್ನೂ ದಂಗೆ ಏಳುತ್ತದೆ, ಗಲಾಟೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರೈಲು ಸುಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಬದಲು ಹರಿದ್ವಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದರೆಂದರೆ ನಮ್ಮದೇನೂ ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಬಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ, ಅಲ್ಲಿಗಾದರೂ ಹೋಗಿ ತೊಲಗಲಿ ಎಂದು. (೪೯೫-೯೬, ಕು.ಸ.ಗ.ಸಂ.)

ಮೊದಮೊದಲು 'ಏನು ವೆಂಕಟಪ್ಪ ನಾಯಕರೆ?' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಬರಬರುತ್ತಾ 'ಏನು ವೆಂಕಟಣ್ಣ?' ಎಂದು ಸಲಿಗೆಯಿಂದ ಕರೆಯುವಂತಾಗಿ ಈಗ 'ಏನು ಬಂದೆಯೊ, ಎಂಕ್ಟ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು? (೨೨೦, ಮ.ಮ.)

ಜೋಯಿಸರಾಗಿದ್ದ ಕಲ್ಲೂರು ಮಂಜಯ್ಯನವರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಆತನಿಗೆ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಅನುಕರಣದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಲಭಿಸಿತ್ತು. (೩೪, ಮ.ಮ.)

೩. ಅರುಚಿ, ರೂಕ್ಷ ರುಚಿ, ಅಳಿಸಿಕೊಂಡ ರುಚಿ

ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರ ಮನೆಯ ಮುಂದೆಯೇ ಹಂದಿಗಳಿಗೆ ಒಡ್ಡಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಗಲೀಜಾಗಿ ಗಬ್ಬುವಾಸನೆ ಸದಾ ಹಬ್ಬಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಜನಿವಾರದವರಂತೂ ಅವರಲ್ಲಿಗೆ ಸಾಲಕ್ಕಾಗಿಯಾಗಲಿ ಇತರ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗಾಗಲಿ ಹೋದಾಗ ಮೂಗು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ತುದಿಗಾಲಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಉಗುಳುತ್ತಾ ಜಗಲಿಗೆ ಓಡುತ್ತಿದ್ದರು. (೩೮, ಮ.ಮ.)

ಜನರು ತಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಿ ಒಳಗೊಳಗೆ ಇಸ್ಸಿ ಎಂದುಕೊಂಡರೆ, ಮುದುಕರಾಗಿದ್ದ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರಿಗೆ ಅದು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೇ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಂದರೂ ಅಂಥವರನ್ನು ಕಂಡು ಕನಿಕರ ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೇ ಹೊರತು ತಾವೇ ನಾಚಿಕೆ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮರುಚಿಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. (೩೯, ಮ.ಮ.)

ಕಾಲಿಗೆ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಕೆಸರು ಒಣಗಿ ಹೋಗಿತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಮುದುಕನಿಗೆ ಅದನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನೆನಪೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. (೫೫, ಮ.ಮ.)

ಎಲಲಲಲಾ ನಿನ್ನ ಜಂಭಾನೆ ! ಹಾರುವರು ಹಾರ್ದಾಂಗೆ ತುದೀ ಬೆಳ್ಳಾಗೆ ಹಾರ್ಕೊಂಡು ಬತ್ತೀಯಲ್ಲೊ ! ಬಿಳೀ ಬಟ್ಟೆ ಕೆಸರಾಗ್ತದಲ್ಲೋನೋ ನಿಂಗೆ?

ಓಹೋ ನಮ್ಮ ಬಿರಾಂಬರ ಮಡಿಪೂಜೆ ಆಗ್ತಾ ಇದೆ ! (೫೪, ಮ.ಮ.)

ಹಂದಿಯ ಹೇಲುಗೆಸರನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಮೆಟ್ಟುತ್ತಾ, ಇತರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಂದ ತುಸು ದೂರಸರಿದು ನಿಂತರು. (೧೧೯, ಮ.ಮ.)

೪. ದಾರಿದ್ರ್ಯ

ಚಿನ್ನಮ್ಮ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಚೆಲುವನ್ನೆಲ್ಲ ಪಡೆದು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ಸುತ್ತಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಸುತ್ತಲೂ ದಟ್ಟಯಿಸಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದಾರಿದ್ರ್ಯದ ದೆಸೆಯಿಂದಲೂ, ಅವಳು ಕಾಡುಕಾಡಾಗಿ ಕೊಳಕು ಕೊಳಕಾಗಿ ಮಣ್ಣು ಹಿಡಿದು ಕಾಂತಿ ಕುಂದಿದ ಚಿನ್ನದ ಸಲಾಕೆಯಂತಿದ್ದಳು.

(೮೦, ಮ.ಮ.)

ಅಯ್ಯಯ್ಯೋ ! ಹೊಲೆಮಾದಿಗರ ಸಾವಾಸ ! ತುಳಸೀ ಮೇಲೆ ನುಗ್ಗಿಸ್ತಾರಲ್ಲೋ ಹೇಲ್‌ತಿನ್ನ ಹಂದೀನ ! (೧೦೫, ಮ.ಮ.)

ಹಾರ್ರು ಮಾಡಿದ್ಹಾಂಗೆ ಬಿಳೀ ಬಟ್ಟೆ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ಜಗಲಿಗೆ ಗಾಳಿ ಬೆಳಕು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡ್ರೆ ಮನೆ ಬಯಲಾಗದೆ ಏಟು ದಿನ ಇದ್ದಾತು ! (೩೫, ಮ.ಮ.)

ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮೊಳಕಾಲು ಮುಚ್ಚಿದರೆ ಸಾಕು. ಬಿರಾಂಬರು ಉಟ್ಟ ಹಾಂಗೆ ಉಟ್ಟಿರೋ ಮನೆ ತೊಳೆದು ಹೋಗ್ತದೆ. (೩೫, ಮ.ಮ.)

೫. ಸ್ವಾಭಿಮಾನ

ಮತ ನಮಗೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಬಂಧನವಾಗಿದೆ; ನಾಡಿನ ಏಳಿಗೆ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಉರುಳಾಗಿದೆ. (೬೬, ಕು.ಸ.ಗ.ಸಂ.)

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಯುವಕರಾದವರಿಗೆ ನನ್ನದೊಂದು ಬಿನ್ನಹ, ನೀವು ಅವಮಾನಿಸಿಕೊಂಡ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗದಿದ್ದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? (೭೧, ಅದೇ)

ಮೂರ್ಖತೆಯೂ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಹಲ ಕೆಲವು ಗೊಡ್ಡು ಆಚಾರ ಮತ್ತು ಕುರುಡು ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ನಮಗ ನಮ್ಮ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೂ ಅಡ್ಡ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಧರ್ಮ, ದೇವರು ಮತ್ತು ದೆವ್ವದ ಪೂಜೆ ಇವುಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

(ಅದೇ, ೭೮)

ನಿಮ್ಮ ಕನ್ಯೆಯರಿಗೆ ಸೇರು ಬಂಗಾರದ ಕೊರಳ ಹಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುದ್ದಾದ ಕನ್ನಡ ಅಕ್ಷರ ಮಾಲೆಯೆ ರಮಣೀಯ ತರವಾದ ಅಲಂಕಾರವೆದೂ ನಾನು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲೆ. (೮೫. ಅದೇ)

ಒಂದು ಖಾದಿ ಸೀರೆಯ ನಮ್ರ ಗಂಭೀರ ಸಂಯಮ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸೌಂದರ್ಯ ಜರತಾರಿ ಸೀರೆಗಳ ಕೆಂಗೂಳು ಬಣ್ಣದ ರೌದ್ರದಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

(೮೫, ಅದೇ)

ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದಿದರೆ ಒಬ್ಬ ಮಹಾತ್ಮನ ಸ್ನೇಹಲಾಭದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮವಾಗುತ್ತದೆ. (೮೭, ಅದೇ)

ನೀವು ಅವರನ್ನು, ಶೂದ್ರ ವರ್ಗವನ್ನು, ತಿದ್ದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (೪೮೯, ಅದೇ)

ಸಂದರ್ಶಕ : ಶೂದ್ರಾತಿಶೂದ್ರರ ಮುಕ್ತಿಗೆ ನೀವು ಸೂಚಿಸುವ ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದು?

ಕುವೆಂಪು : **ಅವರು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು.** ದೇವರು ದಿಂಡರುಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು. ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಹೋಗಬಾರದು. ಮೌಢ್ಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗಬೇಕು. ಯಾವ ಮತಕ್ಕೂ ಸೇರಬಾರದು. (೯೩೪, ಅದೇ)

ಸಂದರ್ಶಕ : ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಮ್ಮ ಟೀಕೆಯೂ ಈ ಸಂದೇಶವೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಲ್ಲವೆ?

ಕುವೆಂಪು : ಖಂಡಿತ ಇಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಿರಬೇಕು. ಜಾತಿಮತಗಳನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವವರು ವಿಶ್ವಮಾನವ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು. **ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ನಿರ್ಮೂಲನದೊಂದಿಗೆ ದಲಿತರ ಹಾಗೂ ಶೂದ್ರರ ಉತ್ಕರ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತರ ವೇದನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಸವರ್ಣೀಯರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗುವ ಕಾಲ ಬಂದೀತು.** ಮೇಲಣ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಭಾವ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಬೇಕು; ಆಗ ಅದು ಭವಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. (೯೫೯, ಅದೇ)

ಸಂದರ್ಶಕ : ನಮ್ಮ ಜನರ ಮೌಢ್ಯ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ, ಹಿಂದುಳಿದವರಲ್ಲಿ ಜನ ಜಾಗೃತಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಏನು ಮಾಡಬೇಕು?

ಕುವೆಂಪು : **ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಕುರುಬರು ಮೊದಲಾದ ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಮತಾಭಿಮಾನ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿದೆ.** ಅವರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಮತ, **ದೇವರು, ಧರ್ಮ ಯಾವುದು ಅಂತ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.** ಅವರಿಗೆ...ತಿಳಿದಂಥವರು, ಕನ್ನಡ ಲೇಕ್ಚರರುಗಳು – ನಿಮ್ಮನ್ನೂ ಸೇರಿಸ್ಕೋಬಹುದು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹೇಳಬೇಕು.

(೧೦೨೮, ಅದೇ)

ನಮ್ಮ ಜನರಿಗೆ... ಹಾರುವರ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗ್ಬೇಡಿ, ಅವರ್‍ನ ಅನುಕರಿಸಬೇಡಿ ಅಂತ ಹೇಳ್ಬೇಕು. ಯಾಕೇಂದ್ರೆ ನಾನು ದ್ವೇಷದಿಂದ ಹೇಳ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಹಾರುವರು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ನೋಡಲ್ಲ. 'ನೀವು ಶೂದ್ರರು' ಅಂತ್ಲೇ ನೋಡೋದು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳ್ಬೇಕು. ನಂಜನ ಅಂದ್ರೆ ಬರಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೇಳ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಇಡೀ ಶೂದ್ರರನ್ನೇ ಕುರಿತು ಹೇಳ್ತಿದೀನಿ. ಯಾರನ್ನು ಹೊಲೆಯರು ಅಂತೀವಿ ಅವರನ್ನೂ ಸಹ. (೧೦೨೯, ಅದೇ)

ಈ ಐದೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಹೊರಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ ಅಸಭ್ಯ ಮಾತುಗಳು ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಒಳಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ ಒಟ್ಟು ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅದರ ನಿಜ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಅಪರಾಧಿಗೆ ಗಲ್ಲು ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಿದಂತಿವೆ. ಈ ಅಪರಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವರು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ಎರಡನೆಯವನು ಅವನ ಪಕ್ಕಾ ಮತ್ತು ಪೂರಾ ಗುಲಾಮನಾದ ಶೂದ್ರನು. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಅಪರಾಧಿಗಳೇ : ಅಪರಾಧವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ

ಮಾಡಿದವರು ಒಬ್ಬ, ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆ ಅಪರಾಧ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ.

ಶೂದ್ರರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ಮಂಕು ಕುರಿಗಳು', 'ಬೋನಿನೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದ ಇಲಿಗಳು', 'ಅಜ್ಞರು, ಮೂಢರು', 'ಮಂದಬುದ್ಧಿಯವರು ಮತ್ತು ಆನ್ ಕಲ್ಚರ್ಡ್ ಬ್ರೂಟ್ಸ್' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಂಬದ, ಮೇಲುಜಾತಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಂಬಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಭಾರತದ ಅಥವಾ ಬೇರಾವುದೇ ದೇಶದ ಶೂದ್ರರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂಥವು. ಒಂದು ಸಮಾಜ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕ್ರಿಯಾಶಾಲಿಯಾಗಿರಬೇಕಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರಬೇಕಿದ್ದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದು ನೆಟ್ಟಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥವರ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು ಯಾವುದೋ ಆಧುನಿಕ ಭೌತಿಕ ಯೋಜನೆಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಅನೇಕ ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳು, ಬೃಹತ್ ಕಟ್ಟಡಗಳಿಗಿಂತ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಮುಖ್ಯ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಶೂದ್ರರನ್ನು ಛೇಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಹಾಗೂ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನರನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತೊಡಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಅಂಥ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಬಹುಜನರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ನಿಜವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

೪

ಈ ಮಾತುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಇಡೀ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತೊಡಗಿಸಿದ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಕೂಡಲೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ವಿಪ್ರ ಸಮುದಾಯದವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ದೇಶ ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಪತ್ರಿಕಾ ಹೇಳಿಕೆ ನೀಡಿದರು. ತಕ್ಷಣವೆ ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತ ಚಟುವಟಿಕೆ ಶುರುವಾಯಿತು. ಯಾವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯನ್ನೂ ಮಾಡದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸಮೂಹ ಇಪ್ಪತ್ತು ದಿನಗಳು ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿಗೆ ಬರಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕರ್ಮಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದಿಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಜಾತಿ, ಮತ, ಪಂಗಡ, ಪಂಥ ಸಹಿತವಾಗಿ ಒಂದಾದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು 'ಅವರ ಜುಟ್ಟು ಜನಿವಾರ ತೆಗೆಯಿರಿ, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ದಬ್ಬಿರಿ' ಎಂದರು. ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಜನಸಮೂಹ ಇದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಒಂದು ಶೂದ್ರವರ್ಗ ಇತ್ತು. ಇವತು ವೈದಿಕರಿಂದ ಏನನ್ನೂ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮನ್ನು ಕೆಣಕಬೇಡಿ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿತು. ಇಂಥ ಜಾತ್ಯತೀತ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರವಾದ ನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಶೂದ್ರರಿಂದ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಹೀಗೆ ಬಹುಜನರನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಥಕ್ಕೆ ತರುವ ಕುವೆಂಪು ಜಾತಿಪರವಾದವರು ಅಥವಾ ಶೂದ್ರಪರವಾದವರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರು ಉದ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಶೂದ್ರ ಒಂದು ಜಾತಿಯಲ್ಲ, ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಜಾತ್ಯತೀತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮುದಾಯ.

ಈಗಿರುವ ಶೂದ್ರಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಮೌಲಿಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅವರದೊಂದು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಚಿಂತನೆಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಪರಿಯನ್ನು ಕಂಡು ವಿಚಲಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅರಿವಿಗಿಂತ ಕೀಳರಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಶೋಚನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ತಾನು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದ ಮೂಢ ಎಂದು ಸ್ವತಃ ಶರಣಾಗುವ ಬಗೆ, ಕುವೆಂಪು ಶೂದ್ರರನ್ನು 'ಅನ್-ಕಲ್ಚರ್ಡ್ ಬ್ರೂಟ್ಸ್' ಎಂದು ಕರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಈ ಜನರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತ, ತಾವು ಪವಿತ್ರ ಅಲ್ಲ – ಪವಿತ್ರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ತಾವು ಅರ್ಹರಲ್ಲ ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಪುರೋಹಿತರು ಬಂದು ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಎಂದು ನಂಬಿರುವ ಮಂಕುತನವನ್ನು ಕಂಡು ಗಾಬರಿಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಾನು ಪವಿತ್ರ ಅಲ್ಲ ಎಂದುಕೊಂಡವನು ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬದುಕಿಯೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದುಕೊಂಡಂತಾಗಿದೆ. ಇಂಥವನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಧೃತಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಶೂನ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಪಾಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾಲ ನಿರ್ಗುಣ; ರಾಹು, ಗುಳಿಕ ಮತ್ತು ಯಮಗಂಡ ಕಾಲಗಳು ಶೋಷಣೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳು ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೇದಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯವನ್ನೆ ಉದ್ದೇಶಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಶೂದ್ರನದು ಮುಗಿಯದ ಅನುಕರಣೆಯ ಕಥೆ. ಅನುಕರಿಸುತ್ತಲೆ ಬದುಕುವವನು ತನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದಾರಿದ್ರ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾರದು, ದೇಶವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಲಾರದು. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಇಂಥ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆ ಜನ ಮಾನಸಿಕ ದಾರಿದ್ರ್ಯದಿಂದ ಸೊರಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿದ್ದಾರೆಯೆ ಹೊರತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಅವನ ಸಾವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪಶು-ಪಕ್ಷಿಗಳ ಥರ ಶೂದ್ರವರ್ಗವು ತಮ್ಮ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನೂ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಕೂತಿರುವ ಪರಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಕುವೆಂಪು ಅವರೆ ಪರಿತಪಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಸ್ಸಿ ಅನಿಸಿಕೊಂಡು, ಅರುಚಿ ಹೇಳಿಸಿಕೊಂಡು, ರೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಹೇರಿಕೊಂಡು, ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಹಜ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಶೂದ್ರ ಒಂದು ಅಮೋಘ ಇನ್‌ಸೆನ್‌ಸಿಟಿವಿಟಿಯ ಪ್ರತೀಕ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಅವರ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಹುಶೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ: '... ಹಂದಿಯ ಹೇಲುಗೆಸರನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಮೆಟ್ಟುತ್ತಾ, ಇತರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಂದ ತುಸು ದೂರಸರಿದು ನಿಂತರು' (ಪು. ೧೧೯).

ಈ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಅವರಿಗೆ ಹಂದಿಗೆಸರು ಹೊಲಸು ಅನ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ, ತಮ್ಮಂತೆ ಇರುವ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎನಿಸಿದರು! ಸ್ವತಃ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲದವರು ಇನ್ನುಳಿದವರ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದೆಂತು! ಅರಿವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಲಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಜನಕ್ಕೆ ಸುಂದರಿಯಾದ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಕಾಡು ಕಾಡಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸ್ಥಿತಿ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಶಾಪ. ದುಡಿಮೆ ಇದ್ದರೂ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲದವರಿಗೆ ಮಾನವೂ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನವೂ ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ದೇವಯ್ಯನ ಹೊರತು

ಉಳಿದವರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ಕಳಕೊಂಡವರು ಎಂಬುದನ್ನು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಶೂದ್ರದ ವಿಮೋಚನೆಯ ದಾರಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಅಸ್ತ್ರವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಮತವೂ ಧರ್ಮವೂ ಏನೇನು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅನಿಸಿಕೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಮೌಖಿಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ.

೧. ಮತ ನಮಗೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಬಂಧವನಾಗಿದೆ; ನಾಡಿನ ಏಳ್ಗೆಯ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಉರುಳಾಗಿದೆ!

೨. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಯುವಕರಾದವರಿಗೆ ನನ್ನದೊಂದು ಬಿನ್ನಹ. ನೀವು ಅವಮಾನಿಸಿಕೊಂಡ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗದಿದ್ದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ?

೩. ಮೌಢ್ಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು, ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗಬೇಕು, ಯಾವ ಮತಕ್ಕೂ ಸೇರಬಾರದು.

೪. ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಕುರುಬರು ಮೊದಲಾದ ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಅಂಧಮತಾಭಿಮಾನ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಮತ, ದೇವರು, ಧರ್ಮ ಯಾವುದು ಅಂತ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

ಇದು ಮನುಜಮತವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಕಡೆ, ಹಿರಿಯ ಚೇತನದ ಕಿವಿಮಾತು. ಶೂದ್ರ ಅಂದರೆ ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಕುರುಬ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ, ವೈದಿಕಶಾಹಿಯಿಂದ ನೊಂದು ಬೆಂದವರೆಲ್ಲರೂ ಶೂದ್ರರೆ ಎಂಬ, ಅದೊಂದು ಜನವರ್ಗ ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಂಡಿದೆ. ಇವರಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ನೀಡುವ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆ ಎಂದರೆ :

೫. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ನಿರ್ಮೂಲನದೊಂದಿಗೆ ದಲಿತರ ಹಾಗೂ ಶೂದ್ರರ ಉತ್ಕರ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತರ ವೇದನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಸರ್ವರ್ಣೀಯರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗುವ ಕಾಲ ಬಂದೀತು

೬. ಈ ನಮ್ಮ ಜನರಿಗೆ... ಹಾರುವರ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗ್ಬೇಡಿ, ಅವರ್ನ ಅನುಕರಿಸಬೇಡಿ ಅಂತ ಹೇಳ್ಬೇಕು.

ಮನುಷ್ಯ ಕೆಡುವುದು ಹುಟ್ಟು, ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೂ ಅನುಕರಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ. ಈ ಮೂರು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಆಶಯಗಳು. ಆದರೆ ಈ ಮೂರೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ಶೂದ್ರರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇವರ ಹುಟ್ಟು, ನಕ್ಷತ್ರ ಮತ್ತು ಹೆಸರನ್ನು ಪುರೋಹಿತ ಹೇಳಬೇಕು. ಮದುವೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ನಿಂತು ಪುರೋಹಿತ ನಡೆಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಅವರನ್ನು ಕೂಡಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಇವನೆ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಇವನ ಅನುಕೂಲವೆ ಶೂದ್ರನ ಮದುವೆಯ ಕಾಲ. ಈ ಶೂದ್ರನ ಸಾವನ್ನು ಪವಿತ್ರ ಮಾಡುವವನು ಕೂಡ ಪುರೋಹಿತನೆ.

ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಶೂದ್ರ ಬದುಕಿದ ಶೂದ್ರನ ಮೇಲೆ ಅಮರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದ್ರೆ ಶೂದ್ರನನ್ನು ಕೂಡುವ ಮತ್ತು ಕಳೆಯುವ ಲೆಕ್ಕವೆಲ್ಲ ಪುರೋಹಿತನ ಪಂಚಾಂಗದಲ್ಲಿದೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಪುರೋಹಿತನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದೆ. ಶೂದ್ರ, ಪುರೋಹಿತರ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಹೂತಹೋಗಿದ್ದಾನೆ.

ಶೂದ್ರನ ಈ ಮೂರು ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನೂ ಕುವೆಂಪು ತುಂಬ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಾನು ಹೋಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಾದವಳಿಗೆ ಹೆಸರಿಡದಿದ್ದರೆ "ನಾನು ಕುಳ್ಳಮ್ಮಗೊ ಬೊಳ್ಳಮ್ಮಗೊ ಗಂಡನಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು!" (೧೯೨, ನೆ.ದೋ.) ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಶೂದ್ರರ ಹುಟ್ಟನ್ನೂ ಕೆಡಿಸುವ ಅನಿಷ್ಟ ಬುದ್ಧಿಯ ಪುರೋಹಿತರನ್ನೂ, ಅವರ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಕನಿಷ್ಟ ಬುದ್ಧಿಯ ಶೂದ್ರರನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿಯೆ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ಶೂದ್ರರ ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಪುರೋಹಿತರು ಧಾರೆ ಎರೆಯುವಾಗ ಏನೆಲ್ಲ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶೂದ್ರನೊಬ್ಬ ತಾನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತನ್ನ ಶ್ಲೋಕದ ಮೂಲಕ ಆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇವರಿಗೆ, ರಾಜನಿಗೆ, ಪುರೋಹಿತನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಅನಂತರ ವರನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಎಷ್ಟೇ ದೈವಿಕವಾದರೂ ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವ ಋಷಿಕೃತ ಆಶೀರ್ವಾದದ, ಶುಭಹಾರೈಕೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಮಂತ್ರ ಮಾಂಗಲ್ಯವೆಂಬ ಪರಿಷ್ಕೃತ ವಿವಾಹ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಮದುವೆ ಸರಳ ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಪುರೋಹಿತನನ್ನು ಮದುವೆ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ದೂರ ಇಟ್ಟರು. ಇದು ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಅವಮಾನವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿದರು.

ಸಾವನ್ನು ಸೂತಕ ಮಾಡಿಟ್ಟ ಪುರೋಹಿತವರ್ಗದ ದೆವ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೆಳಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಕಾಸು, ಧಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ, ದುಡಿಯುವವರನ್ನು ಕದ್ದುಂಡು ಬದುಕುವ ಮೈಗಳ್ಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ದೆವ್ವವಾಗಿ ಬಂದು ಕಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಶಾಂತಿ ಮಾಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪುರೋಹಿತ ತತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಶೂದ್ರರು ಪುರೋಹಿತರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮವರನ್ನೇ ಶತ್ರುಗಳಾಗಿ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ದಡ್ಡತನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೫

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ-ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಶೂದ್ರರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವರು ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಲ್ಲದ ನಾಯಕ. ಇದು ಶೂದ್ರರ ದುರಂತ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸೋಲು ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರ ಮಧ್ಯೆ ಧುತ್ತನೆ ಅವತರಿಸಿದ ಮಹಾಪುರುಷನಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಮತ್ತು ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತು. ತಮ್ಮವನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾತ್ರ ಈ ಶತಮೂರ್ಖರಾದ ಶೂದ್ರರು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ಇನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಒಳಮನೆಗೆ

ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಯಾರನ್ನು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಶೂದ್ರರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಬಾರದ ಅಸಹ್ಯ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದರೊ ಆ ಮುಖಗಳೆಲ್ಲ ಶೂದ್ರರ ಒಳಕೋಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಒಳಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಅವರ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ, ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪವಿತ್ರ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವಿಸಿಕೊಂಡು ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮಹಾಕವಿ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತಕ ಮತ್ತು ಮಹಾನ್ ವಿಚಾರವಾದಿ ಎಂಬ ಅಂಬೋಣ ಶೂದ್ರರ 'ವೈಚಾರಿಕ ತೆವಲು' (Intellectual satisfaction) ಮಾತ್ರ. ಪುರೋಹಿತ ಇವರ ಒಳಕೋಣೆಯ ಮಡದಿಯಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಹೊರಗಡೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಮೋಹಿನಿಯಂತೆ. ಇಂಥ ಶೀಲಹರುಕರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲು ಇನ್ನು ಎಷ್ಟು ಶತಮಾನಗಳು ಬೇಕೊ? ಅದನ್ನೂ ಈ ಶೂದ್ರ ಮುಂಡೇವಕ್ಕೆ ಪುರೋಹಿತರೆ ಬಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೇನೊ !

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು :

ಕಾ.ಸು : **ಕಾನೂರು ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ (೧೯೭೦)**

ಮ.ಮ. : **ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು (೧೯೬೭)**

ನೆ.ದೋ. : **ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ (೧೯೮೦)**

ಕು.ಸ.ಗ.ಸಂ.: **ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ ೧ ಮತ್ತು ೨ (೨೦೦೩)**

ಋಗ್ವೇದದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಭೇದಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಮೇಣ ಅವರವರ ವೃತ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ಣಭೇದಗಳಾಗಿ ಅನಂತರ ನೀಚೋಚ್ಚಭಾವಗಳು ಮೈದೋರಿರಬೇಕು. "ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯಂ ಮಾಯಾ ಸೃಷ್ಟಂ ಗುಣಕರ್ಮ ವಿಭಾಗಶಃ" ಎಂಬ ಗೀತಾವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ವಿವಾದಕ್ಕೆಡೆಯಿಲ್ಲ. "ಮಯಾಸೃಷ್ಟಂ" ಎನ್ನುವುದು ಭಗವಂತನ ಮಾತು. ಭಗವಂತನದೇ ಆದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆ ಚತುರ್ವಣಗಳು ಮಾನವಕೃತವಾದ ಕೃತಕ ವಿಭಜನೆಯ ರೂಪಗಳಲಿಲ್ಲಲ್ಲ; ಅವು ಜೀವನದ ಸ್ವಭಾವ ಸ್ವಧರ್ಮ-ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಗುಣಕರ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಸಹಜ ವಿಭಾಗ. ಈ ಮನುಜಕೃತವಾದ ಅಕೃತಕವಾದ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತನಗೆ ತಾನೆ ಇದ್ದೆ ಇರುತ್ತದೆ; ಕಡೆಗೆ ಕುಟುಂಬ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ, ಮನೆ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಈಗ ಇರುವ ಕೃತಕವಾದ ಈ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು ಅಥವಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಭಗವದ್ ರೀತಿಯ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಈ ಕೃತಕವಾದ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕ್ಷಾಮಢಾಮರ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿತು ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ದೂರವಾದದ್ದು. ಇಂದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದುದು ಹಿಂದಿನ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲ; ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಪುರಾಣ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮೊದಲಾದ ದಿವ್ಯಗ್ರಂಥಗಳ ಆಂತರಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿ ರಸಪುಷ್ಟಿ ಪಡೆಯುವ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ.

– ಕುವೆಂಪು (ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುನ್ನುಡಿ)

ಕುವೆಂಪು : ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ

ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ

ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಕುವೆಂಪು ವಿಚಾರವೇದಿಕೆ ಕಳೆದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಕುವೆಂಪು ಜನ್ಮದಿನವನ್ನು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾ ಕುವೆಂಪು ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೈಲಾದ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಅಂಗವಾಗಿ ಈ ವರ್ಷ ಈ ದಿನ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸುವರ್ಣೋತ್ಸವದ ನೆನಪಿಗಾಗಿ 'ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿರುವುದಾಗಿ ವೇದಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.* ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸುವರ್ಣೋತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವವರು ರಾಷ್ಟ್ರನಾಯಕ ಗಣ– ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆದು ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿ ಧೀರರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸುವರ್ಣ ಮಹೋತ್ಸವ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವುದೂ ಇದೇ. ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರನಾಯಕರೆನಿಸಿದ ಗಾಂಧಿ–ನೆಹರೂ–ಪಟೇಲ್ ಮತ್ತು ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಸಹಚರರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳೂ, ಪ್ರಕಟಣೆಗಳೂ, ಚಲನಚಿತ್ರ ಮಾಲಿಕೆಗಳೂ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಸಂಪೂರ್ಣ ರಾಜಕೀಯ ಆಚರಣೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕವಿಯೊಬ್ಬರನ್ನು ಕುರಿತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಹುದೆಂಬುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಆ ಕವಿಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವ ವಿಶೇಷತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬಲ್ಲ ಬೇರೆ ಲೇಖಕರು ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಲೇಖಕರಿದ್ದಾರೆ ; ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕಥೆ–ಕವನ–ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದವರಿದ್ದಾರೆ; ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅದರ ರಾಜಕಾರಣದೊಂದಿಗೆ, ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಸರಿಸಮವಾಗಿ, ಶಕ್ತಿಯುತ, ಸ್ಫೂರ್ತಿಯುತ ದೇಶಭಕ್ತಿ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಕವಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರ್‍ಯಾರನ್ನೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂಬ ತತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದೇ ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಏಕೆಂದರೆ

---

* ೧೯೯೮ರ ಜನವರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಕುವೆಂಪು ವಿಚಾರ ವೇದಿಕೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ವಾರ್ಷಿಕ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು, ಇವರ ತಲೆಮಾರಿನ ಬೇರೆಲ್ಲ ಲೇಖಕರ ಪರಿಭಾವನೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ತತ್ವವಾಗಿತ್ತು. ಒಮ್ಮೆಗೇ ಅದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತತ್ವವೂ ಲೌಕಿಕ ತತ್ವವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅವರದೇ ಆದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅನ್ನಮಯ ಕೋಶದಿಂದ ಆನಂದಮಯ ಕೋಶದವರೆಗಿನ ಪಂಚಕೋಶಗಳಲ್ಲೂ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ತದಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ತತ್ವವದು. ಜೊತೆಗೆ ಕಾಡಿನ ಮೂಲೆಯೊಂದರಿಂದ, ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅದೀಗ ತಾನೆ ಕಣ್ತೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀತೆಯು ಒಂದು ಒಟ್ಟಾರೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ತುರ್ತೂ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ತರಹದ ತುರ್ತೇ ಅವರಿಂದ "ನೂರು ದೇವರನೆಲ್ಲ ನೂಕಾಚೆ ದೂರ/ಭಾರತಾಂಬೆಯ ದೇವಿ ನಮಗಿಂದು ಪೂಜಿಸುವ ಬಾರ" ಎಂಬ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ತರವನ್ನು ಲೋಕಸ್ತರಕ್ಕಿಳಿಸಿ, ಲೋಕಸ್ತರವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸತರಕ್ಕೇರಿಸುವ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಮಯವಾದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿದ್ದು. "ಸತ್ತ ಕಲ್ಗಳ ಮುಂದೆ ಅತ್ತು ಕರೆದುದದ ಸಾಕು / ಜೀವದಾತೆಯನಿಂದು ಕೂಗಬೇಕು" ಎಂಬ ಇದೇ ಪದ್ಯದ ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳು, ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ದೇವರುಗಳು ಏನಾಗಿದ್ದವು, ಭಾರತಾಂಬೆ ಎಂದರೆ ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪರಿಭಾವನೆಯ ಸ್ತರಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತಾಂಬೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ವಿಶಾಲತೆ, ಉದಾರತೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದಳು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರವೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಈ ಸಂಕೇತಾರ್ಥ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇತರ ಲೇಖಕರಿಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಸುವುದು. ಇತರೆ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಹುಳ್ಳುಹುಳ್ಳಾಗತೊಡಗಿದೆ ಎನ್ನಿಸಿ, ವಿಶ್ವಾಸ ಕಳೆದುಕೊಂಡವರಂತೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ ವಿಡಂಬನೆ ಸಿನಿಕತೆಗಳಿಗೆ ಇಳಿದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಸಮಗ್ರ ಚಿಂತಕರಂತೆ ೧೯೪೭ರ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೫ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಘಟ್ಟದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮಾತ್ರ; ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಾಧನೆ ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಹಂತಾನುಹಂತವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಿಯಂತೆ ಆಗಬೇಕಾದ್ದು ಎಂಬ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಿ ಬರೆದರು. ಅವರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ 'ದಾಸನೀಶವಾಗುವ' ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಹಾಗೆಂದೇ ಈಗ ತಾನೇ ನಾನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ "ನೂರು ದೇವರನೆಲ್ಲ ನೂಕಾಚೆ ದೂರ" ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ 'ಇಂದಿನ ದೇವರು' ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಮುಗಿಯುವುದು ಈ ಸಾಲುಗಳೊಂದಿಗೆ :

ಇಂದೋ ನಾಳೆಯೋ ದಾಸನೀಶನಾಗಲೆ ಬೇಕು
ಎಂದೆಂದೆ ಎದ್ದೇಳಿ; ನಾಳೆಯೆನೆ ಹೋಕು !
ನಾವೆ ದೇವತೆಗಳೈ ಭಾರತವೇ ಸ್ವರ್ಗವು
ಭಾರತಾಂಬೆಯ ನಮಗೆ ದೇವಿಯೈ ಜನನಿ

ಅಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಲೌಕಿಕಾರ್ಥವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು; ಅವರು ನಂಬಿ, ಬಹುಶಃ ಅನುಭವಿಸಿ ಬದುಕಿಸಿ ಅದ್ವಯ ಸ್ಥಿತಿಗೇರುವಂತಹದ್ದು.

ಹಾಗೆಂದೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಆಗುತ್ತಾ ಆಗುತ್ತಾ ಅರಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ಹಂತ ಮಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ 'ಆತ್ಮಶ್ರೀಗಾಗಿ ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಿ' ಎಂಬ ಸಂಕಲನದ ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ ; ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಈ ಆಗುವಿಕೆಯ ಕಡೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ತುಡಿಗಳನ್ನೇ. ಈ ತುಡಿತಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಲ ಧರ್ಮೀಯವಾದ ಒಂದು ನೆಪವಷ್ಟೆ :

ನಿತ್ಯತೆಯ ಗಬ್ಬದಲಿ
ಮುಂದೆಯದು ತೋರುವುದು
ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಬ್ಬದಲಿ.

ಅದಕ್ಕೇ

ನಡೆಮುಂದೆ ನಡೆ ಮುಂದೆ
ನುಗ್ಗಿ ನಡೆ ಮುಂದೆ.

ಈ ನಡೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲದ ನಡೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ :

ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲದಿರು
ಮನೆಯನೆಂದು ಕಟ್ಟದಿರು
ಕೊನೆಯನೆಂದು ಮುಟ್ಟದಿರು
ಓ ಅನಂತವಾಗಿರು
ಓ ನನ್ನ ಚೇತನ
ಆಗು ನೀ ಅನಿಕೇತನ

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗೀತೆ ಎದೂ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಈ ಗೀತೆ ಸ್ವತಃ ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಘೋಷಿಸಿದಂತೆ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಸಾರ ಸಂದೇಶವಾದ ವಿಶ್ವಮಾನವ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಹೊತ್ತ ಗೀತೆ. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದು ನಿಜಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವಿಭಾಜ್ಯವೂ ಅಖಂಡವೂ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದು ಒಂದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ: ಅದು ಚೇತನಾರೋಹಣ ನೆಲೆ.

ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೫ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಆಗಸ್ಟ್ ೧೫ರ ದಿನಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರಿಯ ಪ್ರಜೆಗಂತೆ ಅವರೂ ಕಾದಿದ್ದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಮುಂದೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ,

"ನಾನು ಲಾಟಿಯೇಟು ತಿಂದಿಲ್ಲ. ಸೆರೆಮನೆಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತಿಲಕ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀಜಿ ಪ್ರಭಾವವು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ

ಮೆರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಗಿಕೊಂಡು ಅಲೆದಿದ್ದೇನೆ. ವಿದೇಶಿ ವಸ್ತ್ರದಹನ ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ, ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದು, ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಮಿತ್ರರು ಹುರಿದುಂಬಿಸಿದ್ದಾಗಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಭಾವಾವೇಶ ಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಇದ್ದುದೊಂದು ಅಂಗಿಯನ್ನೂ ಟೋಪಿಯನ್ನೂ ಬೆಂಕಿಗೆ ಎಸೆದದ್ದು ಉಂಟು... ಸುಮಾರು ೧೯೨೫ ರಿಂದ ೧೯೪೭-೪೮ರವರೆಗೆ ನಡೆದ ಭಾರತದ ಜಗನ್ಮಹಾದ್ಭುತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಚಿತ್ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕವಿಚೇತನಸಮುದ್ರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಗ್ನವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತು. ಆ ಬೃಹತ್ ಸಾಗರದ ಸಂಮಥನ ಕ್ಷೋಭೆಯಿಂದ ಉಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲವಾದ ಮಹಾ ತರಂಗಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಕವಿಚೇತನ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗಿ, ಸಾವಿರಾರು ಕವನರಾಶಿ ಪುಂಜೀಭೂತವಾದುವು ಸಾಹಿತ್ಯವೇಲೆಯಲ್ಲಿ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಯಾವ ಮಹಾ ಘಟನೆಯೂ ಬಹುಶಃ ನನ್ನ ಲೇಖನಿಯಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ."

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನೂ ಅದರ ಅಲ್ಪಕಾಲಿಕ ಹಾಗೂ ದೀರ್ಘಕಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೫ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಹಬ್ಬವಾಗಿತ್ತು. ಇಡೀ ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿ ಅವರು ರೇಡಿಯೋ ಮುಂದೆ ಕೂತು ಆ ಮೊದಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದಿನದಂದು ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮಾರಂಭಗಳ ವೀಕ್ಷಕ ವಿವರಣೆ ಕೇಳುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬರೆದ "ಶ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋದಯ ಮಹಾ ಪ್ರಗಾಥಾ" ಎಂಬ ಖಂಡ ಕವನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತ ಕುರಿತ ಅವರ ಕನಸುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆ ದಿನದ ರೋಮಾಂಚನದೊಂದಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ :

ಸಾರಿ ಬಾ ಸರ್ವರ್ಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮಂ
ಸಾರಿ ಬಾ ಸರ್ವರ್ಗೆ ಸಾಮ್ಯತ್ವಮಂ
ಸರ್ವಗೆ ಸಾರಿ ಬಾ ಸೌಹಾರ್ದಮಂ
ಸರ್ವ ಲೋಕದ ಸರ್ವ ಸಂತೋಷಮಂ
ಸರ್ವರಿಂ ಸರ್ವರಾ ಉದ್ಧಾರಮಂ

ಇದೆಲ್ಲ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದು ಹೀಗೆ :

ಆ ಜಾತಿಯ ಈ ವರ್ಣದ
ಭೇದದ ಭೂತವನಿಂದೇ
ಸಂಹರಿಸುವ ಸುರನೀತಿಯ
ವ್ರತವಾಗಲಿ ಪಥವೊಂದೇ
ಪೊರೆಗಳಚಿದ ಹೊಸನಾಗರ
ಹೆಡೆಯೆತ್ತುವ ತೆರದಿ
ಹೊಸ ನೋಂಪಿಯ ಹೊಸ ಹುರುಪಿಂ
ಝಳಪಿಸಲಾ ಋತಖಡ್ಗಂ
ದೃಢ ಮುಷ್ಠಿಯ ಕರದಿ.

ಕೊನೆಗೆ ಈ ಲಹರಿ ಹೊರಳುವುದು

> ಪುರುಷಾರ್ಥದ ಪರಮಾರ್ಥದ
> ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚೇತನಕೀ
> ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಂಕೇತವೆ
> ಚಿರಕೇತನವಾಗುವವೋಲ್
> ಕೃಪೆಯಿರಲೆಂದೆಂದೂ

ಎಂಬ ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಗೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಹಾಗೆ. ಉಪನಿಷತ್ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಸಮನ್ವಯ ತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ವಿನೋಬಾ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಸರ್ವೋದಯ ಮಂತ್ರ ಅವರ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಅಂಶಗಳು. ಭಾರತವು ೧೯೫೦ ರಲ್ಲಿ ಗಣರಾಜ್ಯವೆಂದು ಘೋಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಅವರು ಬರೆದ 'ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರ ದೀಕ್ಷಾಗೀತೆ' ಯೆಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ, ಈ ಪದ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವ " 'ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ'ವೇ ಭಗವಾನ್ ಮಾನ್ಯಂ; 'ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ'ವೆ ಭಗವದ್ ಧನ್ಯಂ ! ಸಾಮಾನ್ಯತೆ ಭಗವಂತನ ರೀತಿ; ಸಾಮಾನ್ಯವೆ ದಿಟ ಭಗವತ್ ಪ್ರೀತಿ" ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. "ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದು ನಾನು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಗಣರಾಜ್ಯವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯದ ಪೂಜೆ ಎಂಬ ಅವರ ಕಾಣ್ಕೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಗಣರಾಜ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಎಷ್ಟು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅವರು ಗಣರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಗಮನವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೀಗೆ :

> ಕೊನೆಗೊಂಡಿತೋ ಓರೋರ್ವರ ಗರ್ವದ ಕಾಲ
> ಇದು ಸರ್ವರ ಕಾಲ
> ಸರ್ವೋದಯ ಸರ್ವೋದಯ
> ಸರ್ವೋದಯ ಯುಗಮಂತ್ರ
> ಸರ್ವೋದಯವೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಶ್ರೀತಂತ್ರ
> ಮೇಲಿಲ್ಲವೋ ಕೀಳಿಲ್ಲವೋ
> ಸರ್ವ ಸಮಾನದ ರಾಜ್ಯ
> ಅಧ್ಯಕ್ಷನೋ ಸೇನಾನಿಯೋ
> ಕಮ್ಮಾರನೋ ಚಮ್ಮಾರನೋ
> ಕಾಯಕವೆಲ್ಲವೂ ಪೂಜ್ಯ

ಇಂತಹ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಾವ್ಯವಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ನೋಡಿ ಮುಖ ಆ ಕಡೆ ತಿರುಗಿಸಿದರೆ, ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ತಾವಿದ್ದೇವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ನೋಡಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಜನತೆಯ ಕವಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ

ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನ ಅಸಾಮಾನ್ಯತೆಯದೇ ಮೇಲಾಟ. ಅದೇ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ತಿರುಳು. ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದಂತಗೋಪುರದ ಕವಿ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಉಂಟು. ಆದರೆ ಈ ದಂತಗೋಪುರದ ಕವಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನ ಏಳ್ಗೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ತೋರಿದಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ ತೀವ್ರವೂ ಆದ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಇನ್ನಾವ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಬರಹಗಾರನೂ ತೋರಿದಂತಿಲ್ಲ.

ಅವರು ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ಕಾಲೇಜೊಂದರ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರಾಗಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವೊಂದರ ಉಪಕುಲಪತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ, ಚಿಂತನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ತಿರುಳನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುವಂತಹವೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ, ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ, ಜಾತಿ ನಿರ್ಮೂಲನ–ಇವು, ಅವರು ಬದುಕನ್ನು ಸಕಲವೂ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯೆಡೆಗೆ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯೊಡನೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಅವರ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ತೀವ್ರತೆ ನೋಡಿ :

> "ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮಾತಾಡುವ ಜನರ ನಡುವೆಯೇ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿ ಅನ್ನ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಜ್ಞಾನ, ಆಲೋಚನೆ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬೇರೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಇಡಲೆತ್ನಿಸುವವನು, ನೀಗ್ರೋಗುಲಾಮರಿಂದ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡು ದೊಡ್ಡವರಾದ ಅಮೆರಿಕನ್ ಶೋಷಕರಿಗಿಂತ ಕೆಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶೋಷಕ."

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬರುವ ಮುನ್ನವೇ ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕದ – ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈಗಿನ ಅವರ ನಾಡಗೀತೆಯ ಪ್ರಪಿತಾಮಹನೆಂದು ಅವರೇ ಕರೆದಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆಯನ್ನು ಬರೆದು, ಆ ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ರಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡವೇ ರಾರಾಜಿಸುವ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ತಮಗೆ ದೊರಕಿದ ಎಲ್ಲ ಅವಕಾಶ–ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡದ ವೀರ ಸೇನಾನಿಯಾಗಿ ಏನೆಲ್ಲ ಮಾಡಿದರು; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಏನೆಲ್ಲ ಟೀಕೆ–ದೋಷಾರೋಪಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಮಯ ವಾತಾವರಣದೆದುರಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಒಂದು ಜನತಾ ವಾಣಿಯಾಗಿ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಉಳಿಯಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು, ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತೆಗೆ ನೀಡಿದ ಕನ್ನಡ ದೀಕ್ಷೆಯೇ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಜನತಾ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿಸಲಿಕ್ಕೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವಂತಿದ್ದ ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದು. ಕರ್ನಾಟಕವೆಂಬುದು ಬರೀ ದೇಶವಿಸ್ತೀರ್ಣವಲ್ಲ; ಕಾಲವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಹಾಗೂ ಮನೋವಿಸ್ತೀರ್ಣ ತತ್ವಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಡಗಿದ್ದು ಕನ್ನಡಿಗರ ಆತ್ಮತುಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಪುಷ್ಟಿಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಇದು ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಬಲ್ಲುದೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಿಜವಾದ ಫಲಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಜನತೆಗೆ ಸಮರ್ಥ

ಬರಹಗಾರ ಅಥವಾ ಚಿಂತಕನೊಬ್ಬ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲೆತ್ನಿಸುವುದು ಹೀಗೇ :

ಬರಿಯ ಚದರ ಮೈಲಿಗಳಲ್ತು ಕರ್ಣಾಟಕ ದೇಶ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ
ನೆನೆ ನೆನೆ ಮನೋಮಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೋಶ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ
ಮರೆಯದಿರು ಚದರ ಸಂವತ್ಸರದ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ
ಪ್ರಾಣಮಯ, ಭಾವಮಯ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಯ, ಚಿದಾಕಾಶ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ

("ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯೋದಯ ಶ್ರೀಗೀತೆ")

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಿಜಫಲಗಳು ಜನತೆಗೆ ದೊರಕದಂತೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಝಳಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಹಿಂದೆಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಹರಣಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಮತಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಕುವೆಂಪು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅವರ 'ಧ್ರಾಂ ಧ್ರೀಂ ಧ್ರೂಂ' ಎಂಬ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಕವನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತಭ್ರಾಂತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಶನಿ ಸಂತಾನವೆಂದು ಅವರು ಕರೆಯುವ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ 'ನಿನ್ನೆದೆಯ ದನಿಯೆ ಋಷಿ, ಮನು ನಿನಗೆ ನೀನು' ಎಂಬ ಘೋಷ ವಾಕ್ಯವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ಕದನ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಕದನ ಕವನಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿದೆ. ಸೂಚ್ಯ ವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದ ವಿಕೃತ ಜಾತೀಯತೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ೧೯೭೪ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಘಟಿಕೋತ್ಸವ ಭಾಷಣ ಮಾಡುತ್ತ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ ನೀಡಿ ಹೇಳಿದುದು ಹೀಗೆ :

"ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆ ಕಲುಷಿತವಾಗಲು ಹಣ ಒಂದೆಯೆ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಹತ್ತಾದ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ, ನಮ್ಮ ಪುಣ್ಯಭೂಮಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ! ಅದು ಒಂದು ಅಮೂರ್ತ ವಸ್ತು, ಅದು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ವೇಷದಿಂದ ತುಂಬ ಸಾಧು ಮತ್ತು ಪೂಜ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾವರೂಪಿಯಾದುದರಿಂದ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹೃದಯ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಒಂದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ–ಅತ್ಯಂತ ಅಂತರತಮ–ಸತ್ಯಸ್ಯ ಸತ್ಯವಾದ ಸನಾತನ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ (ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತೇವೆ) ಅದು ತನ್ನ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ತಾನು ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಲೂ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಅದರ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ವಂಚನೆಯ ಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಆಗಿರುವಷ್ಟು ಹಾನಿ ಮತ್ತಾವುದರಿಂದಲೂ ಆಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆಯಾದರೂ ನೀವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ಮತಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಮತಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಿದ್ದರೆ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯಾಗಲೀ ಸಮಾಜವಾದವಾಗಲೀ, ಸಮಾನತಾ ಭಾವಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಲೀ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಐಕ್ಯಕ್ಕೂ ಮೈತ್ರಿಗೂ ಸಾಧನವಾಗುವ ಆ ಚಿರಂತನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಈ ಅಜ್ಞಾನಜನ್ಯವಾದ ಮತಭಾವನೆ ಆಕ್ರಮಿಸಿ ವರ್ಣ, ಜಾತಿ, ಪಂಥ, ಕೋಮು ಪಂಗಡಗಳೆಂಬ ನೂರಾರು ಭೇದ ಭಾವನೆಗಳ ಬಿರುಕು ಒಡಕುಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜವು ಸಿಕ್ಕಿ ಛಿದ್ರ ಛಿದ್ರವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಭೇದಭಾವಗಳೂ ಛಿದ್ರಗಳೂ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಮಾನತಾಭಾವನೆಯ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆ ಬರಿಯ ಮರು ಮರೀಚಿಕೆಯ ಭ್ರಾಂತಿಜಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜವಾದದ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆ ನಿಮ್ಮ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಮತಭಾವನೆಯ ಶನಿಸಂತಾನವಾದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ನೀವು ಕಂಕಣ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋರಾಡಬೇಕು."[೧]

ಈ ಹೋರಾಟ ಯಾರ ವಿರುದ್ಧವೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧವೇ ಎಂದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಇನ್ನೊಂದು, ಒಕ್ಕೂಟದ ಭಾಷಣವೆಂದೇ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಹಳೆ' ನಾಂದಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ[೨] :

"....ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಹುಲಿಯಂತೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಕಲ್ಲನ್ನು ಜೇಬಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತೇನೆಂದರೆ ಹುಡುಗಾಟದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೊಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಮದ್ದು ಗುಂಡುಗಳನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡಬೇಕು. ನಾವು ಹೇಳುವಂತಹ ಮದ್ದು ಗುಂಡು ರೂಪಕವಾದದ್ದು ಅಂತ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೇ ಗುಂಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಯಬೇಕು ಅಂತ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವಿಚಿತ್ರ ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ (ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ) ಮೊದಲ ಗುಂಡು ತಗುಲ ಬೇಕಾದದ್ದು ಹುಲಿಯ ತಲೆಗಲ್ಲ, ನಿಮ್ಮ ತಲೆಗೇ! ತಲೆ... ತಲೆ... ತಲೆ., ಮೊದಲು ತಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮೆದುಳನ್ನು ಕ್ಲೀನ್ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವರಿಗಲ್ಲ. ಆ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದವರಿಗಲ್ಲ. ನಿಮಗೇ! 'ನೀವು' ಅಂತ ಹೇಳಿದೆ. ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾನೇನೋ ಅದರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪಾರಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನಗೇನೂ ರಗಳೆಯಿಲ್ಲ ಗೊತ್ತಾಯಿತೇ! ನಾನು ಯಾವ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕಾಗಲೀ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಲು ಹೋಗದೆ ಐವತ್ತು ವರುಷಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ. ಯಾವ ಭಟ್ಟನಾಗಲೀ ಯಾವ ಪುರೋಹಿತನಾಗಲೀ ಯಾವ ಪಂಚಾಂಗವಾಗಲೀ ನನ್ನ ಬಳಿ ಸುಳಿಯಗೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮದುವೆಗಿದುವೆಗೆ ಯಾವ ಹಾರುವನನ್ನಾಗಲೀ ಪೌರೋಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕರೆಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕರೆಸಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರಿಗೆ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದರೆ 'ಏನಿದು? ನೀವು ಹೇಳುವುದು ಭಯಂಕರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೇನು ಅದರ ಅರ್ಥ? ಅಜ್ಞಾನದ ಇಲ್ಲಣ, ಅದನ್ನು ನೀವು ತೆಗೆಯಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಗೊತ್ತೇ? ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದು–ಈ ವಿಚಿತ್ರ ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಗುಂಡು ತಗುಲಬೇಕಾದದ್ದು ನಿಮ್ಮ ತಲೆಗೇ ಎಂದು."

ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸಕಲ ಆಯಾಮಗಳಿಗೂ ತಮ್ಮದೇ ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಪರ್ಶ ನಡಿ ಜನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸರಳ ವಿವಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ 'ಮಂತ್ರ ಮಾಂಗಲ್ಯ' ಪದ್ಧತಿ ಈ ಜಾಗೃತಿಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ

---

* ೧ ಮತ್ತು ೨ : 'ವಿಚಾರಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ' ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಇದು ಮುಂದೆ ಸರಳ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹ ಚಳುವಳಿಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿತು. ಇಂತಹ ಜಾಗೃತಿಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಸಮಾಜವಾದಿ ನಾಯಕ ಡಾ. ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಆಗ ಕುವೆಂಪು ಗೊಳ್ಳೆಂದು ನಕ್ಕು "ನನಗೂ ಅಂತ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಎಣ್ಣೆ ಸೀಗೆ ಕಾಯಿ ನಂಟು. ನನ್ನ ಧರ್ಮ ನನಗೆ ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ ನಿಮಗೆ ಸ್ವಧರ್ಮೇ ನಿಧನಂ ಶ್ರೇಯಃ! ನೀವು ಯಾವುದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರೋ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು" ಎಂದರಂತೆ (ನೋಡಿ : ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಕುವೆಂಪು ; ಲೇ : ದೇಜಗೌ; ಪ್ರ : ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು) ಆದರೂ ಮುಂದೆ ಕುವೆಂಪು ಲೋಹಿಯಾ ತತ್ವಗಳ ಸಂಕಲನವೊಂದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಏರುತ್ತಿದ್ದ ಜೆ.ಪಿ. ಚಳುವಳಿಯ ಕಾವಿನಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಧಿಯಾಚೆಗೆ ಬಂದು 'ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ' ನೀಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿದರು :

> ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರಪಿತನನ್ನೇನೋ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಂಡೆವು. ಆತ ಬೋಧಿಸಿದ ಸ್ವದೇಶಿ, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಅಹಿಂಸೆ, ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯ, ಸರಳ ಜೀವನ, ತ್ಯಾಗಬುದ್ಧಿ ಮೊದಲಾದ ಕೈದುಗಳನ್ನಾಂತು. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಆದೊಡನೆಯೇ ಆತನನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿದೆವು : ಆತನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಗುಂಡಿಕ್ಕಿದವನೇನೋ ಒಬ್ಬನೆ; ಆದರೆ ತರುವಾಯ ಆತನ ಧ್ಯೇಯಕ್ಕೆ ಉರುಳಿಕ್ಕಿ ಕೊಂದವರು ಹಲವರು ಆತನ ಅನುಯಾಯಿಗಳೇ! ನೆಹರೂ ಅವರ ಮುಂದಾಳುತನದ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಾಂಧಿಯ ಮೂಲತತ್ವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೂಲೆಗೊತ್ತಿ, ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಏಕಾಏಕಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ಶ್ರೀಮಂತ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳ ಸರಿಸಮಕ್ಕೇರಿಸುವ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವರ ಅನುಕರಣೆಗೆ ದೀಕ್ಷಿತವಾದೆವು. ತರುವಾಯ ಸ್ವದೇಶದ ಮತ್ತು ವಿದೇಶದ ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಾಜ್ಞರು ಕೊಟ್ಟ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನೂ ನಾವು ಲೆಕ್ಕಿಸಲಿಲ್ಲ* ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಸೂಚನೆಗಳೆಂದು ಅವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದೆವು. ಆದರೂ ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟೆವು ಎಂದಾಗಬಾರದೆಂದು ಅವರ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ಮ್ಯೂಸಿಯಂಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಿಟ್ಟೆವು; ಅಂದರೆ ಆ ಧ್ಯೇಯಗಳ ಜೀವ ತೆಗೆದು, ಚರ್ಮ ಸುಲಿದು, ಹದ ಹಾಕಿ, ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಬಿಟ್ಟೆವು. ಅವುಗಳ ಪೂಜೆಗೂ ಏರ್ಪಾಟು ಮಾಡಿ ಅವರ ಭಕ್ತರನ್ನೂ ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಿ ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳಿ, ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಅನುಕರಣೆಯ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಗಳ ಯಾಗಕ್ಕೆ ಶುರುಮಾಡಿದೆವು."

ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿರೋಧ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇ ಹೊರತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ಡಾ.ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ "ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಭಾರತೀಯವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವರು ಉತ್ತರ ನೀಡಿದ್ದು ಹೀಗೆ :

---

* ಒತ್ತು ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ.

"ಏನಂದಿರಿ? ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ? ಅದು ತೀರಾ ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬಾರದು. ಉತ್ತಮವಾದುದನ್ನು ನಾವು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಇನ್ನು ಭಾರತೀಯತೆ ಅಂದರೆ ಏನು? ಭಾರತೀಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ-ಮತ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳೋದಾದರೆ ಆ ಭಾರತೀಯತೇನೇ ಬೇಡ. ಮತ್ತೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹೇಳೋ ತತ್ವಗಳಿಗೆ, ಎಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ ಏನೂ ಇಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗೋದಾದ್ರೆ ಹೋಗಿ. ಭಾರತೀಯನಾಗೋದು ಅಂದ್ರೆ ವಿಶ್ವಮಾನವನಾಗೋದು. ಮತ್ತೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಜಾತಿ-ಮತ ಪುರಾಣ-ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳೋದು ಭಾರತೀಯತೆ ಆಗೋದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳೋರು ಯಾರು? ವಿಚಾರವಂತರೋ, ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳೋ, ಯಾರು? ನಮ್ಮ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳೋ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ. ಇವರ ಅರ್ಥದ ಭಾರತೀಯತೆಯಿಂದ ನಾನು ದೂರವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾನು ಹಿಂದೂ ಅಂತ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳೋದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಹಿಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಅಂದರೆ ಗಂಗೆ-ಗಾಯಿತ್ರಿ-ಗೋವು ಇವು ಪವಿತ್ರ ಅಂತ ಭಾವಿಸೋದು. ಗಂಗಾ ಯಾಕೆ ಪವಿತ್ರ? ನಮ್ಮ ಮಲೆನಾಡಿನ ತುಂಗಾ ಕೂಡಾ ಪವಿತ್ರ ಅಲ್ಲವೆ? ಗಾಯತ್ರಿ ಒಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಹಾಡೋ ಪದ್ಯಾನೂ ಗಾಯತ್ರಿನೇ. ಇನ್ನು ಗೋವು ಕಡೀಬಾರದು ಅನ್ನೋದಾದ್ರೆ ಅದೊಂದೇ ಪ್ರಾಣೀನಾ? ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳೇನು ಪಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾವೆ? ಅವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಪೂಜೆ, ಪುನಸ್ಕಾರ ವಿಧಿ ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ಮಾಡೋರು ಹಿಂದುಗಳಾದರೆ ಇದಾವುದನ್ನೂ ನಾನು ಮಾಡೋದಿಲ್ಲ, ನೀವು ಹೇಳುವ ಹಿಂದುವಿನ ಯಾವ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ನನ್ನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದ್ರೆ ನಾನೆಂಥ ಹಿಂದು! ಎಂಥಾ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಿತಿನೇ ಆಗಲಿ, ಅವನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರೋದಕ್ಕೆ ಆಗದೇ ಇದ್ರೂ ಚಿಂತೆ ಇಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಮಾನವತ್ವವನ್ನು ಭಾರತದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಾದ್ರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ, ಅಂಥವನನ್ನು ಮೂರನೇ ದರ್ಜೆ ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕನೇ ದರ್ಜೆಯವನಂತಲೇ ತಿಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು."[೧]

ಕುವೆಂಪು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಯಸಿದ್ದು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಮತಮೌಢ್ಯ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ರಾಜಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧಿತ ಮೂಡ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ. ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ನಾಮಪದೀಯವಾಗಿ ದೂಷಿಸಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಭಾರತದ ಇಡೀ ಶೂದ್ರ ಜನಸ್ತೋಮ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಲ್ಲೇ ತೊಳಲಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಕುವೆಂಪು "ಇಂಡಿಯಾ ದೇಶವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಂದು ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿ ಉಚ್ಚ ವರ್ಣದವರಿಂದ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟು ದ್ವೇಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ದಾಸ್ಯತ್ವವನೇ ದೈವತ್ವವೆಂದೂ ವಿಧಿಯೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕಾಲಡಿಯ ಕಸವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಶೂದ್ರಾದಿ ವರ್ಗದವರನ್ನು ತಲೆಯೆತ್ತುವಂತೆ ಪ್ರೇರಿಸಿದ್ದು ಇಂಗ್ಲಿಷೇ" ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.[೨] ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಇಂತಹ ದಿಟ್ಟ ನಿಸ್ಸಂಕೋಚ ಐತಿಹಾಸಿಕ

---

೧ ಮತ್ತು ೨ : 'ಕುವೆಂಪು' ಸಂ : ಸುಜನಾ ಪ್ರ: ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ ಉಡುಪಿ

ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಾಗಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಳುವಳಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರು–ಅದು ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿಯೇ ಆಗಿರಲಿ, ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯೇ ಆಗಿರಲಿ–ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಒಂದೊಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯಾದರೂ ಗುರುತಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ. ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿಂದೆ 'ಬಾರಿಸು ಕನ್ನಡ ಡಿಂಡಿಮವ...' ಇದ್ದರೆ, ರೈತ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿಂದೆ 'ನೇಗಿಲ ಯೋಗಿ' ಕವನ ಹಾಗೂ 'ಧನ್ವಂತರಿಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆ' ಎಂಬ ಕಥೆ; ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿಂದೆ 'ಕರಿಸಿದ್ದ' ಪದ್ಯವಿದೆ. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿಂದೆ 'ಕಲ್ಕಿ' ಪದ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಡತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಬಂಡೆದ್ದ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಜಡತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಅವರೆಲ್ಲ ಬಂಡೂ ಅತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ, ಅದರ ಪೂರ್ಣವತಾರದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಚೇತನದ ಉನ್ನತೀಕರಣ ವನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಿತ್ತು.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕೊನೆಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಭಾಷಣದ ಸುಮಾರು ೨೫ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರದ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಎರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿ ಗಂಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ನೀರು ಹರಿದು ಹೋಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಎಲ್ಲ ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟ ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದಿದೆ. ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರೇರಣಾ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದರು ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಮಡಿಯುಟ್ಟು ಕುಳಿತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸರ್ವೋದಯ ತತ್ವದ ಗುರುವಾಗಿದ್ದ ವಿನೋಬಾ ಕುವೆಂಪು ಕಾಲದ ಹೊತ್ತಿಗೇ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಇನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಚಿಂತನೆಯ ಹೃದಯ ಭಾಗದಂತಿದ್ದ ಜಾತಿ ವಿನಾಶ ತತ್ವ ಇಂದು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ'ವೆಂಬ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕೃತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿದೆ. ಮತಭ್ರಾಂತಿಯಂತೂ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಘನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅಖಂಡ ಕನಾಟಕದ ಕಲ್ಪನೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹೆಬ್ಬಲೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಚಳುವಳಿಗಳೂ ಸುಸ್ತಾಗಿ ಕೂತಿವೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದೇ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೋಜಿಗವೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎಷ್ಟಾದರೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೋಜಿಗವಾಗಿದ್ದವರಲ್ಲವೇ?

●

> ನಾವು ಬಹುಕಾಲ ದಾರಿದ್ರ್ಯದ ದೈನ್ಯದ ಉಸುಬಿನಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಗೋಪುರವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ದೇವಸ್ಥಾನದ ತಳಹದಿ ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಸುಬು ತುಂಬಲು ಎಷ್ಟೋ ಕಲ್ಲು ತುಂಬಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತು ತುಂಬುತ್ತದೆ, ಇಂದಲ್ಲ ನಾಳೆ ಭವ್ಯ ಗೋಪುರವು ಏಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಸಂಕಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನಿರಾಶರಾಗಬಾರದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಶಿಲ್ಪಿ ಭಾರತ ಭಾಗ್ಯವಿಧಾತ ಪೂಜ್ಯ ಬಾಪೂಜಿ ಅವರ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಗುರಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅವರ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಗಾಂಧಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದರೆ ಭೂಮಿಯೇ ಸ್ವರ್ಗವಾದೀತು.
>
> – **ಕುವೆಂಪು** (ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಣಗಳು, ಭಾಗ–೨)

'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಕುವೆಂಪು : ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ

ಕೆಲವೊಂದು ಸಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಯ-ನಾಜೂಕಿನ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ನಿರ್ಮಮವಾದ ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಷೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ನುಸುಳಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಈಗ ಬದುಕಿಲ್ಲದ ಅಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ (Icons) ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಇಂದಿನ ತಲೆಮಾರು ತನ್ನ ಕಾಲದ ತುರ್ತುಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಾಗ ಇಂಥದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನವೋದಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಇಂದಿನವರೆ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಮುಗಿಯದ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿರುವ ಏಕಮಾತ್ರ ಬರಹಗಾರರಾಗಿರುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ (ರಾಜಕೀಯ) ವಿಮರ್ಶೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ : "ಪುರೋಹಿತರಾಗಿ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬಂಡೆದ್ದವರು ಯಾಕೆ ವಿವೇಕಾನಂದ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡರು? ಈ ಆಪಾದನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಜಾಯಶಿ ಕೊಡಲು ಕುವೆಂಪು ತಕ್ಷಣ ಹಾಜಿರ್ ಹೋ!". "ಶೂದ್ರ ಸಮಾಜದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರದಿದ್ದ ಸಮೃದ್ಧ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಸಿದ ಅವರು ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠ, ಹಳೆಗನ್ನಡ ಮಿಶ್ರಿತ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ವನ್ನೂ ಬರೆದರು? ಇದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ಕೊಡಲು ಕುವೆಂಪು ಹಾಜಿರ್ ಹೋ!".

ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಬಳಸಿದ್ದರೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಫಿರ್ಯಾದುದಾರರೂ ಹಾಗೂ ಬರಹಗಾರರು ಆಪಾದಿತರೂ ಆಗಿ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಬಗೆಯ "ವಿಚಾರಣೆ"ಯ ಇಂಗಿತವೆಂದರೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಬಂಡಾಯಗಾರರಾಗುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕೊಂಚದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು ಎನ್ನುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ನಮಗೆ Politically Correct ಆಗಿ ಕಾಣುವುದೆಲ್ಲವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನಮಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ರಾಜಕೀಯ ಆಗ್ರಹ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಿಮರ್ಶೆ ತಪ್ಪು ಎಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಾಜಕೀಯವಾದ ಶವಾಗಾರದಲ್ಲಿ ಇಡಬೇಕೆಂದಾಗಲೀ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶೆಯ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುವ ವಿಚಾರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುವುದು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಫಿರ್ಯಾದುದಾರರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದಿರುವುದು 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಕೃತಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಬರಹದ "ದ್ವಂದ್ವಗಳು" ಇಲ್ಲಿಯಷ್ಟು ಢಾಳಾಗಿ ಇನ್ನಾವ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಭಾವನೆಯೆಂದರೆ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಕೆಲವು ಓದುಗರಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಅವಜ್ಞೆ ಬೆಳೆಯಲು ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಅಥವಾ ಅದರ ಒಟ್ಟು ಆಕೃತಿಯೇ. ಇದು ಕೇವಲ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ತಾಕಲಾಟವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಕೃತಿಯ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಬಂಧದ ಸಮಗ್ರತೆಯಲ್ಲ, ಆ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಬರಹಗಾರನ ವೈಚಾರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಮಗ್ರತೆ ಕೂಡ ಇದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಗ್ರವಾಗಿರದ್ದು ಅಥವಾ integrated ಆಗಿರದ್ದು ಕೃತಿಯಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ಸ್ವೀಕೃತವಲ್ಲ. ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಸಮಗ್ರವಲ್ಲದ್ದು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಸಮಗ್ರತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಅಸಹನೆ ಇದೆ.

ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದ ಧೋರಣೆ. ನಾವು ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಬಲ್ಲ ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬದುಕುವ ಯಾವ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಯೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ಅಸಮಗ್ರವಾಗಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೇ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಸಿಗ್ಮಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ನಂತರ ಸಮಗ್ರವಾದ, ಏಕಾಕೃತಿಯುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಪಕವಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಕೃತಿಕಾರನ ಕಲ್ಪಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ? ಬಹುಶಃ ಅಸಮಗ್ರತೆಯೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಬದುಕು ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ವರೂಪವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಹಿಂದೇಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಅಧೈರ್ಯದಿಂದಾಗಿಯೇ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಅಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನೇ ಅನುಭವದ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ರೂಪಕವೆಂದರೆ ಭೂಗರ್ಭಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭೂಮಿಯ ಪದರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬಳಸುವ fault lineಗಳ ರೂಪಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಖಂಡವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ಸುಭದ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಭೂಮಿಯ ಒಳಗೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುವ ಖಂಡಗಳ ಸ್ವರೂಪದ plateಗಳಿವೆ. ಇವು ಸದಾ ಚಲಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಘರ್ಷಣೆ falut lineಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಭೂಕಂಪವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಬಹುಶಃ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಈ ಬಗೆಯದು. ನಾವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಗ್ರ ಬಂಧ ಬರೀ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವಂಥದು. ಒಳಗೆ ಚಲಿಸುವ ಭೂಖಂಡಗಳಂಥ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ವೈರುಧ್ಯವುಳ್ಳ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ

ತೊಡಗಿರುವ ಪದರುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ fault lineಗಳಲ್ಲಿ. 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಕೃತಿಗೆ ನನಗೆ ಹೊಳೆದ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ರೂಪಕವೆಂದರೆ ಇದೇ. ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ್ದು ಅವರಿಗೆ ೬೧ ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಾದಾಗ. ಅವರ ಬದುಕಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಧನೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಆಗಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಜೀವಿತದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯ ಅಪರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಒಟ್ಟು ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ sense of destinyಯಿಂದಾಗಿ ಸ್ವತಃ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕು ಕೂಡ ವಿಧಿಯ ಕಥಾನಕವೊಂದರ ಸಮಗ್ರ ಫಲವಾಗಿ ಕಂಡಿರಬಹುದು. 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಥಾನಕವಿರುವುದಾದರೆ ಅದು ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಿತವಾದ ವಿಧಿ (destiny)ಯೆನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದರ ಕಥಾನಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾಲಾನುಸರಣೆಯಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬದುಕಿನ ಆಪ್ತ ವಿವರಗಳು ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಇಡೀ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕವಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಸನದ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಇಂಥ ಒಂದು ಹಂದರವನ್ನು ಕೃತಿಯ ಬರಹ ಮುರಿಯುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮ ವಿಕಸನದ ಕಥಾನಕವನ್ನು ನಿರಚನೆ ಮಾಡುವ ಅಂಶಗಳು ಹೇಗಿವೆಯೆಂದರೆ ಇಡೀ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅನುಭವದ ಪದರುಗಳು ಬೆಸುಗೆಯಾಗುವ ಬದಲು ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಠವಾದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಆಗಿನ್ನೂ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯದ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಾಲಕನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಧೀಮಂತಿಕೆ, ಪ್ರತಿಭೆ ಹಾಗೂ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗುವ ಕಥಾನಕವಿಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳಸದಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರವರ್ಗದವರು ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಯ ಕಥಾನಕವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ ಆಧುನೀಕರಣದ ವಾಹಕಗಳಾದ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಲೆ, ಮೈಸೂರು ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮ–ಇವುಗಳು ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕೂಡ. ಹದಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೆ ತಮ್ಮ ಉದಾತ್ತ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಕುವೆಂಪು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದರು. ಅಂದಿನ ಅವರ ದಿನಚರಿಯ ಪುಟಗಳು ಕೂಡ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿತಿರದಿದ್ದರೆ ಯಾರದೋ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಸಮುಸುರೆ ತೊಳೆಯುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಅನಂತರ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೂ ಅವರ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಲಿನ ಕ್ಷುದ್ರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮೀರಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯದ ವಿಶ್ವಪರಂಪರೆಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲಕ ಸೇರುವ ಹಂಬಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವರಗಳು ಹಾಗೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯ–ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಆತ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ, ಭಾವತೀವ್ರತೆಯ ಸ್ವಗತಗಳು

juxta pose ಆಗಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಓದುಗರು ಹೂವಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವ ಬಿರುಕನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಜಗತ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಾಂತಕವಾಗಿ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ಕ್ಷುದ್ರ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳು, ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಮತ್ಸರ, ಅಹಂಕಾರ, ಕಾಮ ಹಾಗೂ ಹಾದರದ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಕೆಳಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ಥ್ ಮತ್ತು ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಾಲ್ಡ್‌ರ ಬಗ್ಗೆ ಭಾವುಕವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದು, ವಸಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಿಗೆ ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥಗಳು ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿವೆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು mask of conquest ಆಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತೆನ್ನುವುದನ್ನು ಗೌರಿ ವಿಶ್ವನಾಥನ್ ಹಾಗೂ ಇತರರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಥದಿಂದಾಚೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಮುಖವಾಡವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಲ್ಡ್. ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ 'ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಿಂತನೆ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೊತ್ತ'ವೆನ್ನುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅದು ಕೇವಲ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಧೀಮಂತರ ಸೊತ್ತು ಎನ್ನುವ ಏರು ಹುಬ್ಬಿನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸನ್ನಿವೇಶದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆರ್ನಲ್ಡ್ ಇವೆರಡೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿಯ ಶಿಕ್ಷಿತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಆರ್ನಲ್ಡ್ ಮಾದರಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯದ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸನ್ನದ್ಧವಾಯಿತು. 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯ ಹೂವಯ್ಯ ಕೂಡ ಮಲೆನಾಡಿನ ಬದುಕಿನ 'ಅಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಹಾಗೂ 'ಕುಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಲು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಇಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ. 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅಚ್ಚರಿಯೆನಿಸುವುದೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗಳ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕೀಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮುಗ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಅವರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ದಿನಚರಿಯ ಪುಟಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರಮ್ಯಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ Pre-Raphaelite ಕಾವ್ಯದ ವಿಚಿತ್ರ ಅನುಕರಣೆಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ಅವರು ಗಮನಸಲಿಲ್ಲವೆ ಎನ್ನುವ ಅನುಮಾನ ನನಗಿದೆ.

೧೯೨೦ಳರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ್ನು ಸ್ವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಸಬೇಕಾಗಿತ್ತೆನ್ನುವ ಅತಾರ್ಕಿತ ವಾದವನ್ನು ನಾನು ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ–ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಖರವಾದ ಎಚ್ಚರವಿಟ್ಟ ಕುವೆಂಪು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ "ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯ"ದ ಬಗ್ಗೆ ಮುಗ್ಧರಾಗಿದ್ದರೆ? J.H. Cousins "ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ನೀವು ಬರೆಯುವುದು ನಗೆಪಾಟಲಾಗಿ ನನಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ" ಎಂದಿದ್ದು ಅಕ್ಷರ ಸಹ ಸತ್ಯ. ಅವರು

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮದ ಅನುಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಕುವೆಂಪು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಎನ್ನುವುದು 'ಪೂತನಿ' 'ರಾಕ್ಷಸಿ' ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಅವರು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರು. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಯಜಮಾನ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾದ ಎಚ್ಚರ ಹಾಗೂ ಗುಮಾನಿಗಳಿಂದ ನೋಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರಿಕರಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರೂ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕರಗಳು ವಿನಾಶಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರ ದ್ಯೋತಕವಿದಾಗಿದೆ. 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ'ನ ಹದಿಹರೆಯದ ಆಂಗ್ಲ ಪ್ರೇಮಿ ಕುವೆಂಪುವಿನಿಂದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುವವರೆಗೆ ಗೌರವ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಒಲ್ಲೆ ಎಂದ ಕುವೆಂಪುವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಂಘರ್ಷದ ಒಳಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ಕುವೆಂಪು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ತಾರ ಈ ಎರಡನೇ ಹಂತವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ–ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಭಾಷಿಕ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಜಾತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಮುಸುಕಿನ ಗುದ್ದಾಟವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ವರ್ಣ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ತಮಗೆ ನೀಡಿದ್ದ ಹೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುರುತನ್ನು ಮೀರುವುದರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಸಿಕ್ಕುವ ಶಿಕ್ಷಣಗಳು ಸಾಧನಗಳಾಗಿದ್ದವು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಗಳು ಕೂಡ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ ಆಧುನಿಕ ಸೆಕ್ಯೂಲರ್ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದವು.

'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಒಟ್ಟು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಪ್ರಮುಖ ಶೂದ್ರ ಬರಹಗಾರರು ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲ. ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವ ಸಂಸ್ಥೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿತು. ಬರಹ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು, ಪುರಾಣಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳು ಸೇರಿರುವ ಪ್ರಧಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಮೇಲೆ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಅಧಿಕಾರ ಲಭ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಮುದಾಯವನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರ ಆಧಾರ ವೆಂದರೆ ಪ್ರಧಾನ ಪರಂಪರೆಯು homogeneos ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ universal ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಅಸ್ಮಿತೆಯು (identity) ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ

ಅಥವಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೇಳವಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು universal ಅಸ್ಮಿತೆಯಾಗಿ ರಚಿತವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆ ಯುಗದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಿಂತ ಕನ್ನಡದ ಪರವಾದ ಹೋರಾಟ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜಾತಿ, ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟಂತೆ ಮಾಡಿ ಆ ಮೂಲಕ ಶಿಕ್ಷಿತ ಮುಂಚೂಣಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಶೂದ್ರ ಸಮಾಜದ ಅನುಭವಗಳನ್ನೇ ಮುನ್ನಲೆಗೆ ತಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿ, ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತಂದಿಟ್ಟರು. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಹಾಗೆ ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ದೂರವಿಡಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮಗ್ರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು, ಉಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದ ವಿವೇಕಾನಂದವರೆಗಿನ ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದರೊಳಗಿನ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರೊಬ್ಬರೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ critical insider ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ, ಜಲಗಾರ, ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅತ್ಯಂತ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಪ್ರಧಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಮರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗೆಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಿಂದಾದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವತಃ ಕುವೆಂಪು ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಿರದಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯದ ದೊಡ್ಡ ಬಂಡಾಯದ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಇಡುತ್ತಾರೆ. 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಂದರೆ ಈ ಬಂಡಾಯವು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ನಾನು ಬಳಸಿದ ರೂಪಕದ faultilineಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಕಂಪಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ-ತಾತ್ವಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವಿವೇಕಾನಂದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ವಿವೇಕಾನಂದ ಮಾದರಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಚರ್ಚೆ ಆಗಬೇಕಿದೆ. ಇಂಥ ಚರ್ಚೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ವಿವೇಕಾನಂದರನ್ನೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಚಿಂತನೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಾರಂಭವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಪನ್ ರೇ ಚೌಧರಿ, ವಿಲಿಯಂ ರ್‍ಯಾಡೀಸ್, ದೀಪೇಶ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಆಶೀಸ್ ನಂದಿ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ,

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಗಮನದಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತವಾಗಿ ಆರಂಭವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ವಿವೇಕಾನಂದರನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದೆಷ್ಟೆ ಉಗ್ರವಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರೂ, ಅವರು ಬಳಸುವ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳೇ. ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭವ್ಯವಾದ ಗತಕಾಲ, ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದವರೆಗೆ ಕಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಕ್ಷಾತ್ರ ತೇಜಸ್ಸು, ಪಶ್ಚಿಮದ ಭೌತಿಕವಾದವನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಗೆಲ್ಲಲಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದ, ಇವುಗಳೇ ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ವರ್ಣ ಹಾಗೂ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅತ್ಯುಗ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವಾಗಲೆ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪಶ್ಚಿಮದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿವೆ. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದಾಗಿ ಸೋಲು ಅನುಭವಿಸಿದಿ ಭಾರತ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ಮಾಡುವ ಮತಾಂತರವನ್ನು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಷ್ಟೇ ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇವು ವಿವೇಕಾನಂದ ಮಾದರಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಚಿಂತನೆ ಈ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು. ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದರಿಗಳ ಮತಾಂತರದ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ಕೂಡ ಒಂದು ದೈವ ನಿಯಮಿತವಾದ ಭವಿಷ್ಯದ ಘಟನೆಗೆ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಯಾಗಿ. ವಿವೇಕಾನಂದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕುಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಶಿಕಾಗೋನಲ್ಲಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೆವರಂಡ್ ಲೇಕ್‌ಹಿಲ್ ಅವರ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳ ತಿರಸ್ಕರಣ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಾದತೊಳೆದು ತೀರ್ಥಕುಡಿಯುವುದರ ಬದಲಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕರಣದ ಮೂಲಕವೆ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಆಧುನೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಹಾಗೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳಿವೆ.

ಆದರೆ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮವನ್ನು ಸೇರಿದಾಗ ಕುವೆಂಪು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾದ ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳು ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ಯುಗದ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಅಸಮಗ್ರವಾದ, ಅಪೂರ್ವವಾದ ಹಾಗೆಯೇ

ಅಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಓದುವ ಬದಲು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಓದಿದರೆ, ನಮ್ಮ ಅಪೂರ್ಣ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಲವಾರು ಪುಟಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

●

೧೯೨೨ರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ "Beginner's Muse" (ಬಿಗಿನರ್ಸ್ ಮ್ಯೂಸ್)ನಲ್ಲಿರುವ ಕವನಗಳೆಲ್ಲ ಅನುಕರಣಶೀಲವಾದ ಬಾಲಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ೧೯೨೩ರಿಂದ ೧೯೨೬ರವರೆಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಂತಿಕೆ' ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ S.S.L.C.ಇಂದ ಮೂರನೆಯ ವರ್ಷದ ಬಿ.ಎ. ವರೆಗು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಪದ್ಯ ಬರೆಯುವುದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ೧೯೨೪ನೆಯ ಜುಲೈ ೩ನೆಯ ತಾರೀಖು ಬುಧುವಾರದಂದು (ಆಗತಾನೆ ಬೇಸಗೆ ರಜಾಮುಗಿಸಿ ಬಂದು ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆ.) ಎಂ.ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣ ಐಯ್ಯಂಗಾರರ ಸಲಹೆಯಂತೆ ನಾನು ಜೇಮ್ಸ್ ಎಚ್.ಕಸಿನ್ಸ್ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವನಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಅವರಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೆ ಕವನ ಕಟ್ಟುವ ಸೂಚನೆ ಪಡೆದು, ಹಾಗೆಯೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆಯೂ ನಾನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಕವನ ರಚನೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದ್ದೆ. (ಆ ಘಟನೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತೇನೆ). ಆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಭಾಗಶಃವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಮುನ್ನ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಕವಿಯ ಮನೋಧರ್ಮ, ಅವನ ಆಶೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಭಾವ, ವಸ್ತು, ಛಂದಸ್ಸು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಪರಿಚಯವಾಗಬಹುದೆಂದೇ ಹೊರತು ಅವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಭಾವದಲ್ಲಾಗಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತವೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಅವು ಬರಿಯ ತಿಪ್ಪ ತಿಪ್ಪ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಬಾಲಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು !

– **ಕುವೆಂಪು** (ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ)

ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆ

ರಾಜರಾಮ ಹೆಗಡೆ

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಜೀವಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮರಣಾನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಅದ್ವಿತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ದಿನೇ ದಿನೇ ಅವರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಚಾರವಂತರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸ ಬಲ್ಲುದು? ಅವರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಚಿತ್ರಿಸಬಹುದು.

ಈ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಇಂದಿನ ಪ್ರಗತಿಪರ ವಾದಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಸ್ತುತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದವುಗಳೆಂದರೆ :

೧. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹೋರಾಟಗಳಾದ ಶೂದ್ರ, ದಲಿತ, ಬಂಡಾಯ ಸ್ತ್ರೀವಿಮೋಚನೆ, ಕಂದಾಚಾರಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ-ಹೀಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಚರ್ಚಾಂಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಯೂ ಅವರು ಸಶಕ್ತ ಸೃಜನಶೀಲ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ಅಮೂಲ್ಯ ಖಣಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ.

೨. ಕಳೆದ ಹತ್ತಾರು ವರ್ಷಗಳ ಈಚೆಗೆ ದೇಶದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದು, ಹಿಂದು-ಮುಸ್ಲಿಂ ಕೋಮುವಾದದ ರಾಜಕೀಯ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿವೆ.

೩. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನೆಲ-ಜನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಭಾಷಾ ಚಳುವಳಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಸೆಲೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಕಾರದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಇಂದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಇನ್ನೊಂದು ಎರಡನೇ ಅಗಾಧವಾದ ಮುಖವೂ ಅವರಿಗೆ ಇದೆ. ಅದೆಂದರೆ

ಸನಾತನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಕುರಿತ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಕುರಿತು ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕುರಿತ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು, ಅವರ ಅನುಭಾವ, ಜನ್ಮಾಂತರದ ಸಂಬಂಧ, ಅತೀಂದ್ರಿಯಾನುಭವದ ಕುರಿತ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು.

ಅವರ ಮಹತ್ಕೃತಿಯಾದ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕುರಿತು ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರೂ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಎರಡನೇ ರೀತಿಯೇ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅವುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೋ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೋ ನಮ್ಮ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರಗತಿಪರರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದಂತಿದೆ. ಇಂದು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಈ ಎರಡೂ ಮುಖಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿವೆಯಾದರೂ ಹಾಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆ ಇದು ಎರಡಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ನಾವು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿರುವ ವೈಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದಾಗಿ. ನಾನು ಗಮನಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕುವೆಂಪು ವಿಚಾರಗಳ ಕುರಿತ ಹಲವಾರು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಹರಿಯದ ನಿರರ್ಥಕ ಚರ್ಚೆ ಏಳುತ್ತಿತ್ತು. ಅದೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಒಬ್ಬ ಬಂಡಾಯಗಾರರನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯ ಕುರಿತು. ಮತಮೌಢ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಅವರ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಮುಗಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ, 'ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಹೇಗೆ ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸುವುದು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತೂ ಬಲಗೊಂಡಂತೇ ನಮಗೆ ನಾವು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅನ್ನಿಸದೇ ಇರದು.

ಇದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ, ನಮ್ಮದೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗಿಂತ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೂ ನಮಗೂ ಒಂದು ಅಂತರ ಇದೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ : ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಗತಿಪರತೆ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅದರದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮ್ಮ 'ಪ್ರಗತಿಪರತೆ'ಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕತೆ ಅಥವಾ ನಿರೀಶ್ವರವಾದ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. 'ಆಸ್ತಿಕತೆ' ಎಂದರೆ ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿ ಎಂದೇ ನಾವು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ :

೧. ದೇವರು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಥಮತಃ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ವಂಚಕ ಬುದ್ಧಿ, ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಒಂದು

ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ, ಅನುಭಾವ ಮುಂತಾದವೂ ಕೂಡ ಭ್ರಮೆಗಳೇ. ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದು ದಮನಕಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಧನಗಳು. ಹಾಗಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ದೇವರ ಕುರಿತ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜನರನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ಶೋಷಣೆಯ ಕುರಿತು ಜಾಗೃತಿಗೊಳಿಸುವುದು, ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

೨. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಮತೀಯ ಪುರೋಹಿತ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಒಂದು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ'ಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗಿಂತ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ'ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ–ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದರ ತೋರಿಸುವುದು, ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವುದು ಅಥವಾ ನಂಬುವುದು, ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯತ್ತ ಒಲವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು, ದೈವಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರಿತು ಒಲವು ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅಡ್ಡಗೋಡೆಗಳು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇದೆ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಪೋಷಿಸುವ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ' ಈ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಇದೊಂದು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಈ ಮೇಲಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಅಂಗಭೂತವಾಗಿವೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರಲು ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗಳೆಂದರೆ ದ್ರಾವಿಡ ಚಳುವಳಿ, ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಚಳುವಳಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಪೆರಿಯಾರ್, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಫುಲೆ ಮುಂತಾದ ಚಿಂತಕರು ಹಾಗೂ ಎಡಪಂಥೀಯ ತತ್ವಗಳು. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ವಿವೇಕಾನಂದರಿಂದ, ಪರಮಹಂಸರಿಂದ, ಅಥವಾ ಇನ್ಯಾವುದೇ ಅಂಥ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಅನುಭಾವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಚಳುವಳಿಗಳು ಕೂಡ ಸಮಾಜವಾದೀ ಹಾಗೂ ಎಡಪಂಥಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ನಡೆದಂಥವುಗಳು. ಇವರಿಗೆಲ್ಲ ಗತಕಾಲ ಎಂದರೆ ಹರಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಭ್ರಮೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನಿರ್ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ–ಸಮಾಜವಾದಗಳ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿವೆ; ಇಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ, ದಲಿತ, ಶೂದ್ರ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ಇಂದಿನ ಪ್ರಗತಿಪರರು ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ನಾವೆಯೇ ಬೇರೆ. ಕುವೆಂಪು ಸಾಗಿದ ನಾವೆಯೇ ಬೇರೆ. ಇಂದಿನ 'ಪ್ರಗತಿಪರ' ಚಿಂತನೆ ಈ ರೀತಿ ಕುವೆಂಪು ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿಂದ ಒಡಮೂಡಿದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ 'ಪ್ರಗತಿಪರ'ರು ೧೯೭೦ರ ದಶಕದಿಂದಲೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರತ್ತ ತಮ್ಮ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗಾಗಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸತೊಡಗಿದ್ದರು. ೧೯೭೪ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟದ ಉದ್ಘಾಟನೆಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಕರೆದಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಭಾಷಣವನ್ನು ಓದಿದರೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದಾಗುತ್ತಾರೆ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ದೂರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಅಂದರೆ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ನಾವೆಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತರೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಅಂದಿನ 'ಪ್ರಗತಿಪರ'ರಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಎನ್ನಿಸತೊಡಗಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮರುಶೋಧನೆ ಈ ಹೊಸ ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಡೆಯಿತು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ೧೯೭೪ರ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಕಜಗಂನವರ ಜೊತೆ ತಾನು ಎಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತೇನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಾಗಿ ರಚಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ರಾಮಾಯಾಣದಂತಹ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟುಹಾಕುವುದು ಮೂರ್ಖತನ. ಆಭರಣದ ರೂಪ ಯಾವುದಿರಲಿ, ಬಿಡಲಿ, ಆಭರಣದ ವಸ್ತು ಇದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದು, ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಇಷ್ಟಾನುಸಾರ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು ಎಂದು ತಮ್ಮ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ, ತಮ್ಮ ಭಾಷಣದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡಾಯದ ಘೋಷಣೆ 'ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷದಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ನಡೆಸಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಮೂಕರನ್ನಾಗಿಸಿದ...' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕಾರ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ತುಂಬ ಸರಳವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಹೇಗೆ ನಡೆಯಿತು? ಏಕೆ ನಡೆಯಿತು? ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬೌದ್ಧಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬೇರೆ ರೀತಿ ಇರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿ ಹೇಗೆ 'ಪ್ರೀಸ್ಟ್' ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲ್ಪನೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ'ಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗ ಮಾತ್ರ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾದ್ರಿಗಳು, ಮುಲ್ಲಾಗಳು ಕೂಡ ಬರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಮಗೆ ಯಾವ ಜಾತಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಜಾತಿ ದ್ವೇಷವೂ ಇಲ್ಲ. ತಾವು 'ಸಮತಾವಾದಿ' ಎಂದು. ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೆಡೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಶೂದ್ರ ಚಳುವಳಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ನೋಡದೇ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ವಾಖ್ಯಾನವೂ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೂ ಕೂಡ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ'ದ ವಿರೋಧಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಅದರ ಉದ್ಘಾಟನೆಗೆ ಅವರನ್ನು ಕರೆದಾಗ. ಅದರಲ್ಲೇ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತಾವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಂಬುದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಈಗ ಇರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರೂ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಯಾವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಲೀ ಭಟ್ಟರಾಗಲೀ ಅವರೇ ನಿಮ್ಮನ್ನೇನೂ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ನೀವೇ ಹೋಗಿ ಕರೆದು ಅವರ ಕಾಲಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಬರುತ್ತೀರಿ' ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಗಮನ ಸೆಳೆದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ತಪ್ಪು ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ' ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಅಲ್ಲ, ಅದು

ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಲ್ಪನೆ ಆಗಿರಬಹುದು, ಅದೇ ರೀತಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಜೀವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮುಕ್ತಿಯೋಗ್ಯರು-ನಿತ್ಯನಾರಕಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಮುಂತಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನೂ ಕುವೆಂಪು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಮೇಲು-ಕೀಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಮುಂತಾದ ಯಾವುದೇ ತರ ತಮದ ಸಂಕುಚಿತ ವಿಚಾರಗಳೂ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತರ ಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದ, ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡದ್ದೆ ಹೊರತು, ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯದರ ಸಮೇತ ಎಸೆಯುವುದು ವಿವೇಕವಲ್ಲ. ಈ ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೂಡ ನಾವು ಯಾರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರಿಂದಲೂ ನಡೆಯಬಹುದು ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು.

ಇದರ ಜೊತೆಗೇ, ತಾವು ಹೇಗೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಕುರಿತು ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕವನಗಳನ್ನು ವಾಚಿಸಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜನರ ಮೌಢ್ಯ ಹಾಗೂ ಈ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ, ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬೆಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಯುವಕರು ಅರಿತು ಅದರ ಕುರಿತು ಜಾಗೃತಿ ಬೆಳೆಸಬೇಕು, ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಅವರು ಹೇಳಲು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಶೇ.೫ ರಷ್ಟಿರುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಪಾಶದಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಮೃತಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಶೂದ್ರರು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾಗಿ, ಅವರ ಶಕ್ತಿಯ ಬೆಂಬಲ ತಪ್ಪಿಹೋದರೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ತನ್ನಂತಾನೇ ಒಣಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮಾರ್ಗ ಎಂದರೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ಮೊದಲು ಗುಂಡು ಹೊಡೆಯುವುದಲ್ಲ, ಮೊದಲ ಗುಂಡು ನಮ್ಮ ತಲೆಗೇ ಹೊಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಅಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಕ್ಲೀನ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಬುದ್ಧಿವಾದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮೊದಲೇ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಸ್ಫೂರ್ತಿಗಳು, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವರು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಶೂದ್ರರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಡುಗಡೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ವರ್ಣಧರ್ಮದ ಖಂಡನೆ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಇಡಬಹುದು.

೧. ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಸ್ಥಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಪರಂಪರೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹಾಗೂ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಅದಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರು.

೨. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲತಃ ಸತ್ವಯುತವಾಗಿದ್ದು, ಯಾವ ಮಹಾನ್ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ, ಆದರ್ಶಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಇಂದು ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಅದು ಸಾರಿದೆ. ಹಾಗೂ ಈ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಯಾವ ಮಹಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡ ಅಲ್ಪತನವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

೩. ಈ ಪರಂಪರೆಯು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ತಪ್ಪು ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೊಳಪಟ್ಟು ಇಂದು ವಿಕೃತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ವರ್ಣ ತಾರತಮ್ಯ, ಮೂಢಾಚಾರಗಳು, ಮೂಢ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಸ್ಥಿತಿ ಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರ ಅವಿವೇಕ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾರ್ಥ ಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೆ, ಶೂದ್ರರ ಮೌಢ್ಯ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಗೆ ಕಾರಣ ವಾಗಿದೆ.

೪. ಈ ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಪುನಃ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಈ ಮೌಢ್ಯಗಳಿವೆ ಎಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ವಿವೇಕ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ದತ್ತವಾಗಿರುವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಿಸಿ ಹೊಸ ಮಾನವೀಯ ತತ್ವಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಈ ರೀತಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಇತರ ಸಾಹಿತಿ–ಚಿಂತಕರಂತೆ ಒಬ್ಬ ಉದಾರವಾದೀ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗದೇ ಮೂಲಗಾಮಿ ವಿಮರ್ಶಕ ರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಭಾರತೀಯರು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ಪುನರ್ನಿರೂಪಿಸಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ಅವರು ಗಾಢವಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಏಕೆ ಅವರಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವರ ಶೂದ್ರ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನಲೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀತೆಯತೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಒಂದು ಸರಳೀಕರಿಸಿದ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿ ಬಂದಿತ್ತು. ಅದೆಂದರೆ ಭಾರತದ ಸನಾತನ ಮತ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಈ ಮತಧರ್ಮದ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವ (ಅಂದರೆ ಇದರ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳು, ದರ್ಶನಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲವೂ) ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ ಎಬಬುದು. ಈ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಯುರೋಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಂಥ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುವ ಪಠ್ಯ ಇದ್ದಿರಲೇಬೇಕೆಂಬ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನಂಬಿಕೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವೇದ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ರಾಮಾಯಣ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳು

ಸಮಸ್ತ ಹಿಂದೂ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜನರೆಲ್ಲರ ಮತ ಗ್ರಂಥಗಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟಿತು. ಹಾಗೂ ಈ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಓದಿ, ತಿಳಿಸುವ ಕರ್ತವ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಣದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಜನರಿಗೆ ಪ್ರೀಸ್ಟ್ ವರ್ಗದವರಂತೇ ಸಮಸ್ತ ಹಿಂದೂ ಜನರಿಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತದ 'ಪ್ರೀಸ್ಟ್' ಎಂಬುದು ಪುರೋಹಿತ ಎಂಬುದಾಗಿ, 'ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಚರ್' ಎಂಬುದು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವಾಗಿ ತರ್ಜುಮೆಗೊಂಡು ಹಿಂದೂ ಮತದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಮಾಜ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೇ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸರಳೀಕರಣಗಳು ಉಂಟಾದವು.

೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಯುರೋಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ, ಅವರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿ ನೀಡಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಂಡಿತರೂ ಸೇರಿ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥೂಲ ರೂಪುರೇಶೆಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಕಟ್ಟಿದರು. ಹಾಗೂ ಅಂದು ಇದ್ದ ತೀರ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯೆಯ ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲೇ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಲ್ಪನೆ ತಮ್ಮದಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸಲು ಕಾರಣಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡಿದ ಇಂದಿನ ಭಾರತೀಯರ ಪೂರ್ವಿಕರಾದ ಆರ್ಯರು ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ಪೂರ್ವಿಕರು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಜನಾಂಗ ಎಂಬ 'ಸಂಶೋಧನೆ'. ಈ ಮೇಲಿನ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ರೋಮಾಂಚಕಾರಿಯಾದ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಈ ರೀತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದವರು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೆಳೆದವು.

೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಹಿಂದೂ ಜನರ ಭವಿಷ್ಯ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಹೊಣೆಗಾರರಾಗಿ 'ಪ್ರೀಸ್ಟ್'ಗಳಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅವತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನೋದಯ ಯುಗದ ಲಿಬರಲ್ ವಿಚಾರಧಾರೆಯವರು ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಹಿಂದೂ ಮತದ ಕುರಿತು ನಡೆಸಿದ ಕಟು ವಿಮರ್ಶೆಗಳೂ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ನವ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಲ್ಲಿ ಈ ಲಿಬರಲ್ ತತ್ವಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಕುರಿತು ಪ್ರತಿರೋಧ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಣದ ತರತಮಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ, ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಸನಾತನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಂಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯಾದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪಠ್ಯಗಳು ಪರಕೀಯ ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಅನಾರ್ಯರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ ಇತಿಹಾಸ ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅವರಿಗೂ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳೂ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳೂ ಬಂದಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಫುಲೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪೆರಿಯಾರ್ ಮುಂತಾದವರು ಈ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ'ಯನ್ನು ಆರ್ಯ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವೈಭವೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಆರ್ಯ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪುನರಾಗಮನ ಎಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಿ

ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಆರ್ಯ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗೆಗೂ, ತಮ್ಮ ಶೂದ್ರ, ದಲಿತ, ದ್ರಾವಿಡ ಎಂದು ಏನೇನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೋ-ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುರುತಿನ ಬಗೆಗೂ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಫುಲೆಯವರು ಬಾಂಬೆ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ಅವರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೂ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯಿತು. ಅವರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಭಾರತವನ್ನು ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹರಡಿದ ಇತಿಹಾಸ ('ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸ') ಬೆಳೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಹಂತಕ್ಕೆ ದಬ್ಬಿತು; ಹಾಗಾಗಿ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಆ ಅವಸ್ಥೆ ಬಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಆರ್ಯ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಶೂದ್ರರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಹಂಬಲವನ್ನು ಫುಲೆಯವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಫುಲೆಯವರು ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಅನಾರ್ಯ ದಮನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಇತಿಹಾಸಗಳೇ ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೇ ಅನಾರ್ಯ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಕೇತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ಬಲಿ-ರಾಜ್ಯ' ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರದ ಪ್ರಶಂಸೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣ ಗಳು ಮಾಡಿದರೆ, ವಿಷ್ಣು ಯಾರನ್ನು ದಮನಿಸಿದ್ದನೋ ಆ ಬಲಿ ತಮ್ಮ ಪೌರಾಣಿಕ ನಾಯಕ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ನೀಡುವ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪುನರ್ನಿರೂಪಿಸುವ ಜರೂರು ಈ ಶೂದ್ರ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು.

ಫುಲೆಯವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಷ್ಣು ಹಾಗೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರಗಳಾದ ರಾಮನೂ ಕೂಡ ಇವರಿಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರಯೋಗ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ತಿರಸ್ಕಾರದ ವಿಭಿನ್ನ ಹಂತಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಪೆರಿಯಾರ್ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜೀವಿತದ ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮತವನ್ನೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಪೆರಿಯಾರ್ ಅವರು ರಾಮಾಯಣವನ್ನೇ "ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣದ" ಪಠ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ, ರಾಮನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ರಾಮನಿಂದ ಹತನಾದ ರಾವಣ ಅವರಿಗೆ 'ನಾಯಕ'ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಪೆರಿಯಾರ್ ಇಬ್ಬರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ನಡೆಸುವುದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟವನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರು.

ಅಂದರೆ ೧೯೨೦-೩೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಶೂದ್ರ ವಿದ್ಯಾವಂತನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕುರಿತು ಸಂದೇಹಗಳು, ಅತೃಪ್ತಿಗಳು, ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು

ಅವರಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತಿರೋಧ ಫುಲೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಪೆರಿಯಾರ್ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತಲೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತ ಸಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಶೂದ್ರ ಚಳುವಳಿಯ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಕುರಿತು ಕರ್ನಾಟಕದ ನೆರೆಹೊರೆಯ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಈ ಮೇಲಿನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಏಕೆ ತದ್ವತ್ತಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶವಂತೂ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದೇ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಕೆಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಮಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೊಳೆದಂತೆ ಸೂಚಿಸಬಹುದಾದರೆ, ಅವು :

೧. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಎಲ್ಲೂ ನೇರವಾಗಿ ಫುಲೆಯವರಿಂದ, ಪೆರಿಯಾರ್ ಅವರಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಚಳುವಳಿ ತಳೆದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ಹೋರಾಟ. ಅದಕ್ಕೆ ಫುಲೆ, ಪೆರಿಯಾರ್ ಅವರ ತೀವ್ರಗಾಮಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

೩. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾತಾವರಣ ಹಾಗೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ರೀತಿ.

ವಿವೇಕಾನಂದರ ಚಿಂತನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ. ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣವಾದದ ಎಲ್ಲ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಚಳುವಳಿಗಳೂ ಆಕಾರ ಪಡೆದಿದ್ದವು. ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಏಳಿಸಬಹುದಾದ ವಿರೋಧ ಫುಲೆಯವರ ವಿಚಾರ ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಇಂಥ ಸ್ವ-ವಿರೋಧಗಳು ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಗತೊಡಗಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮನ್ವಯಿಸ ಬಹುದಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವಿವೇಕಾನಂದರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವಿವೇಕಾನಂದರು ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಶೂದ್ರ, ಸ್ತ್ರೀ ಮುಂತಾದ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸಬಹು ದಾದ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವರ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡರು. ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತೀಯರ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ಮೂಢ' ಎನ್ನಿಸಬಹುದಾದವುಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಈ ವರ್ಣಭೇದ ಹಾಗೂ ಮೌಢ್ಯಗಳಿಂದ ನೂತನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಈ ನೂತನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಒಂದು

ಮಹೋನ್ನತ ತತ್ವವಾಗಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಿಂದಾಗಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಶೂದ್ರರು ಈ ಸನಾತನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗು ವಂತೇ ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಭಾರತೀಯರೆಲ್ಲರೂ ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರಿತಾಗ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗೃತವಾಗಿ ನಾವು ದಾಸ್ಯದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಬಲ್ಲ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಈ ರೀತಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜಾಗೃತಿಯ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಶೂದ್ರ, ಸ್ತ್ರೀ ಮುಂತಾದ ವರ್ಗಗಳ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮೂಹಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಆಚೆಗೂ ಒಯ್ದು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಶೂದ್ರ ಸಮೂಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಎನ್ನಿಸಲು ಕಾರಣರಾದರು.

ಕೇವಲ ವಿವೇಕಾನಂದರೊಬ್ಬರೇ ಅಲ್ಲ, ಆರ್ಯ ಸಮಾಜದ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರೂ ಕೂಡ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಇಂದಿನ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಮೌಢ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತವಾದ ತಪ್ಪು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರಲ್ಲೂ ಈ ಎಲ್ಲ ತಪ್ಪು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೂ ಹಿಂದಿನ ಸನಾತನ ಆರ್ಯ-ವೈದಿಕ ಯುಗವೊಂದು ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ವಿವೇಕಾನಂದರು ಕೇವಲ ತತ್ವ ಪ್ರಚಾರಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಹಳೆ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸ್ವತಃ ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಅಡ್ಡಾಡಿ, ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾದರು. ಶೂದ್ರ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವುದು ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜಾಗೃತಿಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೇ ಅವರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಕುರಿತೂ ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು. ಅವರು ಮೈಸೂರಿಗೂ ಬಂದಿದ್ದು ಮಹಾರಾಜರಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದರು. ಆಗ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ನೀಡುವ ಕುರಿತು, ಅವರ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಅವರನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಕುರಿತು ಸಲಹೆ ನೀಡಿದ್ದರು. ಆ ಕುರಿತು ಚಿಕಾಗೋದಿಂದ ಮಹಾರಾಜರಿಗೆ ಒಂದು ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು. ಈ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ೧೯೦೦ರ ವೇಳೆಗೆ ೬೫ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗಾಗಿ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತೆರೆಯಲಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿನ ಶೂದ್ರ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಧುನೀಕರಣದ ಜೊತೆ ವಿವೇಕಾನಂದರಿಗೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮದ ಪ್ರಭಾವದೊಳಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಬರುವ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ತತ್ವಗಳು ಶೂದ್ರ ಸಮಾಜದ ಏಳಿಗೆಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದವು.

ವಿವೇಕಾನಂದರು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸನಾತನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಎಂದು ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಏನನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿತ್ತೋ

ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ 'ಹಿಂದೂ' ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಲ್ಲಿನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ತಮ್ಮ ಸುಧಾರಣಾ ವಾದದಿಂದ ಎದುರಿಸಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದರು. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಿಲುವನ್ನೇ ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ೧೯೭೪ರಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತ ಒಂದೆಡೆ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದ ಆಚಾರ ಸಮೂಹದ ಜಾಲವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹೊರಬಂದರೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಬುಡಮಟ್ಟ ಅಲ್ಲಾಡಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಉಚ್ಚವರ್ಣದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯೂ ತನ್ನ ಸ್ಮಶಾನ ಚಿತೆಯನ್ನು ತಾನೇ ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದರ ಪ್ರಧಾನ ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳ ಜೊತೆಗೇ 'ಭರತಖಂಡದ ಪತನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ವಿದ್ಯಾಬುದ್ಧಿಗಳ ಸರ್ವಸ್ವಾಮ್ಯವು ಅತ್ಯಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಾಲಾದದ್ದು' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ವಾರ್ಥಪೂರಿತವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಅದನ್ನು ಶೂದ್ರರೆಲ್ಲರೂ ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕನಸಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸನಾತನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋಗಿದ್ದು, ಅವನು ಅದನ್ನು ಗಳಿಸುವುದೇ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೇ ಅನುಭಾವ, ತಪಸ್ಸು, ಅತೀಂದ್ರಿಯಾನುಭವ, ನಿರಾಕಾರ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆ ಇವೆಲ್ಲ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪ್ರೀಸ್ಟ್ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗೇ ಪುರೋಹಿತರೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ, ಪಾದ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ಮುಲ್ಲಾಗಳು ಕೂಡ ಪುರೋಹಿತರೇ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶೂದ್ರರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಹೇರುವ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದೇ ಅವರು ಮಂತ್ರ ಮಾಂಗಲ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಫುಲೆಯವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹಿಂದುಗಳಿಗೆ ಪುರೋಹಿತರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಮತದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರಬಹುದದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರಿಗೆ ವಂಚಿಸಿ ತಮ್ಮ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಇಂಥದೊಂದು ಪುರೋಹಿತನ ಪ್ರತೀಕ. ಆತ ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ಸನಾತನ ತತ್ವವನ್ನು ಮರೆತು ಮೌಢ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಸನಾತನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕಲಿಸದೇ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆತನು ಹಿಂದೂ ಮತದ ಪುರೋಹಿತನಾಗಿ ಸರ್ವರಿಗೂ ವೇದ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸುವುದು ಆತನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂದೂ ಮತಕ್ಕೆ ಪರಕೀಯರಿಂದ ಆಕ್ರಮಣವಾದಾಗ ಅವನು ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಜಾತಿ ಎಂದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೇ

ಪ್ರಪಂಚದ ಪುರೋಹಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂಬಂತೆ ನೋಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡುತ್ತ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾರರೂಪೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಭೇಧವನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗೆ ಸಮೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೂ ಅವರ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಿಸಬಹುದೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಚಾರವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ತಮ್ಮ ಸನಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ, ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವಿಧಾನದ ಕುರಿತು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕುರಿತು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳಿಲ್ಲ.

ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಿರುಸುಗೊಂಡ ಶೂದ್ರ ಜಾಗೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟಗಳೂ ನಡೆದವು. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗುವಾಗ ಅದು ತಾರಕಕ್ಕೇರಿತ್ತು ಹಾಗೂ ಮೈಸೂರಿನ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವಿಯಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕ ಕೂಡ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ರಂಗವನ್ನು ಶೂದ್ರರಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ವಿವೇಕಾನಂದರ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿನ ಶೂದ್ರ ವಿಮೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜಾಗೃತಿಗಳು ಆದರ್ಶಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಫುಲೆ ಅಥವಾ ಪೆರಿಯಾರ್ ಅವರ ವಾದಗಳು ಏಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬರಲು ಸೋತವು? ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಬಹಳ ತಾರ್ಕಿತ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಗೀಳಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಂತೂ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆದೇ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಜಾಗೃತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಫುಲೆ-ಪೆರಿಯಾರ್ ಅವರ ತೀವ್ರಗಾಮಿ ನಿಲುವೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಎನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಮದ್ರಾಸ್ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಲಯಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಮೈಸೂರು, ತನ್ನ ಶೂದ್ರ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗದೇ ಇರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ.

ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ಕಾರಣ ಎಂದರೆ ಪೆರಿಯಾರ್ ಅವರ ಚಳುವಳಿ ರೂಪು ತಳೆಯುವಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಮೈಸೂರಿನ ಶೂದ್ರ ಮುಖಂಡರಿಗೆ ಅವರ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಈಡೇರಿದ್ದವು. ಅಂದರೆ ೧೮೮೧ರಲ್ಲಿ, ಮೈಸೂರು ಒಡೆಯರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಸ್ತಾಂತರವಾದ ನಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ತೀವ್ರಗೊಂಡವು. ಶೂದ್ರ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಶಾಲೆಗಳು ತೆರೆಯಲ್ಪಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದಿತು. ಸ್ತ್ರೀವಿಮೋಚನೆಯ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಮೈಸೂರು ಭಾರತದಲ್ಲೇ ತೀರ ಪ್ರಗತಿದಾಯಕ ಕಾನೂನನ್ನು ತಂದಿತ್ತು. ನಾಡಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಲ ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಗಳು ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಶಾಸನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ, ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡೂ ಇದ್ದರು. ಈ ಶೂದ್ರ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಸರ್ಕಾರದ ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅತ್ಯುಚ್ಛ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ

ಮಹಾರಾಜರಿದ್ದುದೂ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಅಂಶವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಮಹಾರಾಜರುಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಿವಾನರು ಮತ್ತು ಉಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಜಾ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಈ ಬೆಂಬಲದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಯೋಜನಗಳ ಜೊತೆಗೇ ವಿವೇಕಾನಂದರಿಂದ ದೊರೆತ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಒಲವೂ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಹೊಸ ಕಾಲದ ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದವೇ ಹೊರತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಶೂದ್ರ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಪುರಾಣಗಳು ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯಿದ್ದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಈಡೇರುವ ಭರವಸೆ ಇತ್ತು. ಒಡೆಯರೂ ಕೂಡ ಇಂಥ ಪ್ರಜೆಗಳ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಬಯಸುವಂತಾಗಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿ ೧೮೮೧ರಲ್ಲೇ 'ಮೈಸೂರು ಪ್ರಜಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆ' ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಕ್ರಮೇಣ ಅದರಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಸದಸ್ಯರ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ೧೯೦೦ರ ಹೊತ್ತಿಗೇ ಮೂರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಸಚಿವ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಬಂದಿದ್ದರು. ರಾಜ್ಯವೇ ಈ ರೀತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಏಳ್ಗೆಗಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ತೀವ್ರಗಾಮಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರ್ವಚನಗಳ ಭೌತಿಕ ಜರೂರು ಉಂಟಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅವರ ಚಳುವಳಿ ಏನಿದ್ದರೂ ನಿಯೋಗ, ಮನವಿ, ಚುನಾವಣೆ ಮುಂತಾದ ರಾಜಕೀಯದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ನಡೆಯಿತು. ಹೀಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಂಘರ್ಷವು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು.

ಈ ಹೋರಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಶೂದ್ರ ಮುಂದಾಳುಗಳಲ್ಲಿ, ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ತೀವ್ರ ವಿರೋಧಗಳು ಹುಟ್ಟಿದಂತೇ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶೂದ್ರ ವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಶೂದ್ರ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜೊತೆ ಸಮಾನ ರಾಜಕೀಯದ ಅಧಿಕಾರ, ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಆ ಹೋರಾಟದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಶಿಷ್ಟ' ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬಂತೇ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಮೊದಮೊದಲು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಶೂದ್ರರೆಲ್ಲ ಜಮೀನ್ದಾರರೂ, ಅಧ್ಯಸ್ತರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅದಾಗಲೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ, ಪುರಾಣ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಅಂತೆಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ತಾರತಮ್ಯ ಅಂಥ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಇತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ಯಾವಂತರಂತೇ ತಾವೂ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗಿ ಉದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಶೂದ್ರ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ

ಕೀಳಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೂ ಬಂದಿರಬಹುದು ಹಾಗೂ ತಾವೂ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಂತೂ ಅವರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಶೂದ್ರ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ರಾಜಕೀಯದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಅದರ ಅರಿವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೋ-ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆಯೋ ಉದಿಸಿದ ಶೂದ್ರ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಶೂದ್ರ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೂಕ್ತ ನಿರ್ವಚನದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಈ ನಿರ್ವಚನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಲ್ಲದೇ ಅದನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನು ಗೌಣಮಾಡುವ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶೂದ್ರ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಬಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಹೊಂದಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಿಕ್ಕೆ ವಿವೇಕಾನಂದರ ತತ್ವಗಳು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಆಸ್ಥಾನದ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿ ಬಂದದ್ದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಯಿತು; ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರು ರಾಜಕೀಯ ಕೂಡ ಪೂರಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೈಸೂರು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಬಣಗಳಿಗೆ ಮಹಾರಾಜರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಆಸ್ಥಾನದ ಕುರಿತು ವಿರೋಧ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಮಹಾರಾಜರು ಪೋಷಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅವರು ಅಭಿಮಾನ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈ ಆಸ್ಥಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರನ್ನೂ, ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು, ಪಂಡಿತರನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ಕಾವ್ಯ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ-ಪ್ರವಚನಗಳನ್ನು ಅಂಗಭೂತವಾಗಿ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಈ ಛತ್ರದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಳಿಸಿ, ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಶೂದ್ರ ಚಳುವಳಿಗೆ ಘುಲೆಯವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕೂಡ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಈ ರೀತಿ ಹಳೆಮೈಸೂರಿನ ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು, ಈ ಪ್ರದೇಶ ಮಹಾರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ನೆರೆಹೊರೆಯ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಪತ್ಯದ ಭಾಗಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ತದನಂತರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ, ಏಕೀಕರಣ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆಗಮನ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕ್ಷಣ ಎಂಬುದು ನಮಗಿಂದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಂಥ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರು ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬಲವುಳ್ಳವರು, ಕವಿಗಳು, ಜೊತೆಗೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಳಚಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬಲ್ಲ ಧೀಮಂತಿಕೆಯುಳ್ಳವರೂ ಅ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ, ಅಥವಾ ಹೇಳಿ ಮಾಡಿಸಿದ ಹಾಗೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ಒಂದು ಅನುಪಮವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಒಲವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿ ರೂಪಿಸಿದವು. ಭೌತಿಕವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯದ ಮೂಲಕ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ನೀಡಿತು, ಘನತೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೊಂದಿಗೂ ಅವರನ್ನು ಬೆಸೆಯಿತು.

ಕುವೆಂಪು ಮೈಸೂರಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರತ್ವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗುರುಗಳು, ಮಿತ್ರರು ಹಾಗೂ ಸಹೃದಯರ ಹಾರೈಕೆಗಳನ್ನು-ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೇ ತಾವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದ್ವೇಷಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರನ್ನು; ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಬಹುಶಃ ಅವರ ಜೀವನದ ಈ ವಾಸ್ತವ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರದು ಎಂದು ಶೂದ್ರ ಚಳುವಳಿಕಾರರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮೂಲಸತ್ವದ ಕುರಿತು ಹಾಗೂ ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಾಯಕರ ಕುರಿತು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಅಚಲವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಉದಾತ್ತ ತತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಕ್ಷುದ್ರ-ಮೂಢ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲ ಇಂಥವರಿಂದ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತು ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ವಿರೋಧಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವರು ತಾವೇ ಸ್ವತಃ ಮನುವಿನ ಕುರಿತು ಕವಿತೆ ಬರೆದಿದ್ದರೂ, ಮನುವು ಸ್ವತಃ ಹಾಗೆ ಬರೆದಿರಲಾರ, ಅಂತಹ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲ ನಂತರ ಮೂಢ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಾದವುಗಳು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದ್ವೇಷಿ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಸಂತಸಪಡುವ ಶೂದ್ರ ಓದುಗರನ್ನು ಅವರು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಈ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡಿ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಮೀರಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಜನ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ೧೯೭೪ರ ಬರಹಗಾರರ ಒಕ್ಕೂಟದ ಉದ್ಘಾಟನಾ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಕರೆನೀಡಿದ ಯುವ ಬರಹಗಾರರಿಂದ ಯಾವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅವರ 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ' ನಾಟಕ, ಅದರ ಮುನ್ನುಡಿ, ಮಾರ್ನುಡಿಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಯಾವ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಸಾರ ಬಯಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಂಬೂಕವಧೆಯಂಥ ಅಸಹ್ಯವಾದ ವರ್ಣಭ್ರಾಂತಿಯ ಪ್ರತೀಕವು ಉತ್ತರ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ನಂತರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರಿಂದ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಕಥೆಯು ರಾಮನ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ತಪಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ದುರುದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ರಾಮನಂಥ ಉದಾತ್ತ ಪಾತ್ರವು ಈ ಹೀನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಆ ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿಯಾದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಕೂಡ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಂಥ ಆ ಕಥೆಯನ್ನು ಈಗ ಕಿತ್ತು ಹಾಕಬೇಕೆಂದು ಕೂಡ ಕುವೆಂಪು ವಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳಪಡಿಸಿ, ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ತದ್‌ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು

ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಕುರಿತೂ ನಮಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಅವರು ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ? ಈ ಪರಂಪರೆ ಮೂಲತಃ ಈ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. ರಾಮ ಅಥವಾ ರಾಮಾಯಣ ಹಾಗೆ ಆಗಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿಯೇನೋ ತೀರ ನಿರ್ಭಾವುಕ ಕಟುಕನಂತೆ ರಾಮ ಸಂಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಭವಭೂತಿಯ ರಾಮ ವಧೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಚಲಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಈಗ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಎಂದರೆ ರಾಮನನ್ನು, ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಈ ತಪ್ಪು ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಂದ ದೂಷ್ಯವಾಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು. ದೂಷಣೆ ಯಾವುದು? ಶೂದ್ರನಿಗೆ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ ಎಂದು ರಾಮನೇ ಸ್ವತಃ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ರಾಮನನ್ನು ಶೂದ್ರನೊಬ್ಬನು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ? ರಾಮನನ್ನೇ ರಾಮಾಯಣದ ಜೊತೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದೊಂದೇ ಮಾರ್ಗ.

ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಈ ಹಂತವನ್ನು ಮೀರಿ ರಾಮನನ್ನೂ, ರಾಮಾಯಣವನ್ನೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ವಿಚಲಿತನಾಗಿ ಆದರೂ, ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿ ಸಂಹರಿಸಿದ ಭವಭೂತಿಯ ರಾಮನನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಶೂದ್ರ ವಿಮೋಚನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರಾಮನ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದರ ಬದಲಾಗಿ ರಾಮನನ್ನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಂದ ವಿಮೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಅವನನ್ನು ತಮಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮಹಾಕಾವ್ಯವೇ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸಲು ಮೈದಳೆಯುತ್ತದೆ.

'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ'ಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಂದವು. ಕುವೆಂಪು ಶೂದ್ರ ಜಾತೀಯರಾಗಿ ಮಾತ್ಸರ್ಯರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತೀಯರ ಕುರಿತು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಿಂದ ಅದು ಬಹುಮಂದಿ ಓದುಗರ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಳಿಯಿತು. ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಅದು ಅವರ ಅಜ್ಞತೆ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಈ ನಾಟಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಏಟುಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಹಿಗ್ಗಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಓದುಗರ ಕುರಿತೂ ವಿಷಾದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೂಡ 'ಅಸತ್ಯ' ಅಪ್ರಕೃತ ಹಾಗೂ ಅವಿವೇಕವೂ ಆದ ಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೇತರ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಈ ರೀತಿಯ ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ಶೂದ್ರ'ರ ಜಾತೀಯ ವಕ್ತಾರ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲೀ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲೀ ಬಯಸಿರಲಿಲ್ಲವೇ?

ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ಕುವೆಂಪು ಎಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಹೊಲಬಾಗಬಹುದು. ಅವರಿಗೆ ತಾನು ಜಾತೀಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಶ ಬೇಡವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಶೂದ್ರ

ವಿಮೋಚನೆಯ ಕುರಿತು ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ವಿಮೋಚನೆಯು ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿ ಆಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಶೂದ್ರರೂ ಸುಧಾರಣೆಗೊಳಗಾಗಬೇಕು ಹಾಗೂ ವಿಮೋಚಿತನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಇಬ್ಬರೂ ಸೇರಿಯೇ ಈ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಸಮಾನರಾಗಬೇಕು. ಅವರ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಚನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರ ವಿಮೋಚನೆಯ ಕುರಿತೂ, ಅವರಿಬ್ಬರಿಗಿಂತಲೂ ಮೇಲೆ ನಿಂತು, ಅಥವಾ ಅವರಿಬ್ಬರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮೀರಿ, ಅಥವಾ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗಿಂತಲೂ ಪುರೋಗಾಮಿಯಾಗಿ ಕುವೆಂಪು 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ'ಯಂಥ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಅದು ತಪ್ಪಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಆಚರಣೆ ಎಂಬುದರಿಂದಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬೇಸರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳದೇ ಇರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಿಲುವು. ಈ ರೀತಿ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನಿರ್ವಚನವು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬಹುದಾದ ಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆಯ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವ, ಹಾಗೆ ಕಳೆದು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಮಿತಿಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಜಾತಿ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದವು.

ಗ್ರಂಥಋಣ :

೧. ನಾನು ಈ ಲೇಖನದ ತಯಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಪ್ರೊ.ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೂಲಕವೋ, ಅವರೊಡನೆ ಚರ್ಚೆ ಮೂಲಕವೋ ಗ್ರಹಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಅವರಿಗೆ ಋಣಿ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅವರ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ರಾಜಕೀಯ', 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ' ಮತ್ತು 'ಆಧುನಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಂದೋಲನಗಳು' ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨. ಕುವೆಂಪು : ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳು (ಹಂಪಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಕಟಣೆ), ಅವರ ಮೂರು ನಾಟಕಗಳು (ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಕಟಣೆ), ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ', ಇವು ನಾನು ಅವರ ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳು.

೩. ಶೂದ್ರ, ದಲಿತ, ದ್ರಾವಿಡ ಆಂದೋಲನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗೇಲ್ ಆಮ್‌ವೆಟ್‌ಅವರ 'ದಲಿತ್‌ವಿಶನ್ಸ್' ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದೇನೆ.

೪. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಅವರ 'ಹೀದನ್ ಇನ್ ಹಿಸ್ ಬ್ಲೈಂಡ್‌ನೆಸ್' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು

ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ತತ್ವಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯರ ಕುರಿತು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕುರಿತು ನಡೆಸಿದ ಸವಿಸ್ತಾರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಹೆಸರಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲಾರದು.

ಪ್ರೊ.ವಾಡಿಯಾ ಅಂದಿನ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಅಧಿಕಾರಿಕ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಆಗ ಬಿಸಿಬಿಸಿಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವಾದದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಪಕ್ಷದ ಪರವಾಗಿದ್ದರು. ಆಗ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಶವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ನೂರಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬನಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವನಗೆ ಹಾರುವರ ಕಿರುಕುಳದಿಂದ ಉಳಿಗತಿ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮೊದಲಾದ ಶೂದ್ರವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜವಾನರುನ್ನುಳಿದು ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಉಪಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಒಕ್ಕಲಿಗಾದಿ ಶೂದ್ರರ ಪ್ರವೇಶ ಎಷ್ಟು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಶೃಂಗೇರಿ ಜಗದ್ಗುರು ಪೀಠಕ್ಕೆ ಶೂದ್ರನನ್ನು ಜಗದ್ಗುರುವಾಗಿ ಅರಿಸುವ ಸಂಬಂಧದಷ್ಟೆ ! ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣವಷ್ಟೇ ಸಾಕಾಗಿತ್ತು, ಪ್ರೊ, ವಾಡಿಯಾರವರಿಗೆ ನನ್ನನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಹುದ್ದೆಯ ಮೇಲುಪ್ಪರಿಗೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ !... ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ : ಬಿ.ಎ.ಶ್ರೀಂ. ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್ ಆಗಿದ್ದದು. ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಭೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಅವರು ಸರಳ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಬಹು ಮುನ್ನವೇ ನಾನು ಜಲಗಾರ, ಯಮನ ಸೋಲು, ಮಹಾರಾತ್ರಿ, ಬಿರುಗಾಳಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದು, ಬಹುಶಃ ಅವರಿಗೂ ನನ್ನ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿರಬಹುದು... ಅಲ್ಲದೆ ನನ್ನ ಮೊದಲ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹ ಕೊಳಲು ಅವರಿಂದಲೇ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಆಶೀರ್ವಾದ ಪಡೆದಿತ್ತು. ನನ್ನಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹೋನ್ನತ ಸೇವೆ ಒದಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬುಗೆ ಅವರಿಗೆ ಮುಂಗಾಣ್ಕೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಅವರು ರೂಢಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವನ್ನೂ ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಬರಬಹುದಾದ ಟೀಕೆಗಳಿಗೂ ಸೊಪ್ಪು ಹಾಕದೆ ನನ್ನನ್ನು ೧೦೦ ರೂ ಸಂಬಳದ ಲೆಕ್ಚರರ್ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ನೇಮಿಸಿದ್ದರು.

– **ಕುವೆಂಪು** (ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ)

ಕುವೆಂಪು : ಒಂದು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ನೋಟ

ಕೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ

> "Understanding is Silent. Interpretation extremely garrulous"
> -E.D. HIRSCH (The aims of Interpretation)

ಕುವೆಂಪು ಬಗ್ಗೆ ಈವತ್ತು ಓದಲು-ಬರೆಯಲು ಹೊರಡುವವರು ಈವರೆಗೆ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ-ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮುಖಕ್ಕೆ ಹೊಡೆದಂತೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಹುಟ್ಟಿಯೇ ನೂರುವರ್ಷಗಳಾಗಿ ಹೋಯಿತು. ಅವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಗಳು ಆದವು. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು ಸಮತೋಲನ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಭಾವ. ಎಂ. ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಬರಹಗಳು, ಲಂಕೇಶ್ ಕುವೆಂಪುವನ್ನು ರಮ್ಯತೆಯ ಶಿಖರವೆಂದು ಅರ್ಧ ಮೆಚ್ಚುಗೆ, ಅರ್ಧ ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದ ಕರೆದದ್ದು, ಕಾರಂತ-ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಎತ್ತಿದ ತಕರಾರು-ಇತಂಹ ಕಡೆಯೆಲ್ಲ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕಿಂತ, ನವ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಆಶಯಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ, ಅಂತಹ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನೇ ಅವರನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಕೂಡ ಎಂದು ತಿಳಿದ ಅತಿರೇಕವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕುವೆಂಪುವನ್ನು ಕೇವಲ ಶೂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಕೇತವೆಂದು, ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅತಿರೇಕ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ಅಣ್ಣನ ನೆನಪುಗಳು', ಕೆ. ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ 'ಕುವೆಂಪುಗೆ ಪುಟ್ಟ ಕನ್ನಡಿ'-ರೀತಿಯ ಬರಹಗಳು ಕೂಡ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರಂತೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಈಗಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ಕರೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾರ ಮೇಲೂ ಯಾವತ್ತೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಬರೆಯದ ತೇಜಸ್ವಿ ಕುವೆಂಪು ಮೇಲೆ ಮಾಡಿರುವ ಬರಹ ಅವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸುವ ತರದೂದಿನಿಂದಲೇ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಡುವ ಈಚಿನ ಬರಹಗಳು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಈ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಂದ ಪಡೆದ, ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಬರಹಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ತವಕ ತೋರುತ್ತಾ ಅವರ ಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆ-ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನೀಡುವ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ನಾನು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯದ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೊರಗಡೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಪುಸ್ತಕದ ಕೊರತೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಆದರೂ ದೊಡ್ಡ ಬರಹಗಾರನ ಆತ್ಮದ ತುಣುಕು ಆತನ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಳಲ್ಲೂ ಹರಡಿಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಇತರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದು ಅಂತಹ ಪ್ರಮಾದವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ.

ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಅನ್ಯಶಿಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು, ನವ್ಯೋತ್ತರವಾದ, ರಾಚನಿಕವಾದ ಇತಂಹ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಕೂಡ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾನು ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆಂದು ಓದಿದವನಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪದವಿ, ಸ್ನಾತಕ ಪಡೆದು ಆಗಿತ್ತು. ಈವತ್ತು ಕೂಡ ಈ ಶಾಖೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವಿದೆ. ಆದರೂ ಬದುಕನ್ನು ನನ್ನ ಒಳಗನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇದೆಲ್ಲ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರವಣಿಗೆ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರವಣಿಗೆ ಇತರ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪಡೆದದ್ದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾನುಭವದ ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆ ಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು, ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ನಿಲುವು. ಕಳೆದ ಹದಿನೈದು ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆ ನನ್ನ ನಿಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದು ನನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಗಾಢಗೊಳಿಸಿವೆ.

ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾ ಬರಹಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆತಂಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಮರ್ಶಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಎಲ್ಲ ಆಸಕ್ತಿಯು ಬಹುಪಾಲು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಡೆಗೇ ಇದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ, ಮಧುರಚೆನ್ನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಇಂತವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ನವ್ಯೋತ್ತರವಾದಿಗಳು, ರಾಚನಿಕವಾದಿಗಳು ಏನೂ ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ನವ್ಯೋತ್ತರವಾದ, ರಾಚನಿಕವಾದವೆಂದು ಏನನ್ನು ಅನ್ವಯಗೊಳಿಸಿ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ, ಅದೆಲ್ಲವು ಇಪ್ಪತ್ತು-ಮೂವತ್ತು-ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದು.

ಅವರು ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸೃಜನ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ, ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿದೆವು. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನವ್ಯೋತ್ತರವಾದದ ಆಶಯಗಳು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ

ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಕಥನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ನವ್ಯೋತ್ತರವನ್ನು ಬದುಕಿನ ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾದ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಿನಿಮಾ, ವಿಜ್ಞಾನ, ತಾಂತ್ರಿಕತೆ, ರಾಜಕೀಯ, ನೃತ್ಯ, ವೈದ್ಯಕೀಯ-ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ, ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ `Cambridge GUIDE to Post-Modermism ; Editor : Steven Connor.)

ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ವಕ್ತಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳು ನನಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲ. ಇತರೆ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ, ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬುವುದು ಇವರ ಇರಾದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ, ಅಥವಾ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಮಾತಾಡಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಇತರೆ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ್ದು ಇದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಯಾರೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಬರೆಯಲು ಹೊರಟರೆ ಅದು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿರದೆ, ಈಗಾಗಲೇ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ ಎಂಬುದರ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕಾನಂದರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಆಯ್ಕೆಯ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಂಡರು ಎಂದು ಬಾಲಿಶವಾಗಿ ಒಬ್ಬರು ಬರೆದಿದ್ದರು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಆಕರ್ಷಣೆ, ವಿರೋಧ, ಘರ್ಷಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದರೂ (ಇದರ ವಿವರವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಲೇಖನದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ) ಕುವೆಂಪುಗೆ ದಲಿತ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವಿಲ್ಲ, ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರ ನಿಲುವಿಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಲಂಕೇಶರಂತಹ ಗಣ್ಯ ಲೇಖಕರು ಕೂಡ ಸಮ್ಮತಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಇದು ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ.

ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ನಾವು ಬಹು ಗೌರವನ್ವಿತವಾಗಿ ಕರೆದುಕೊಂಡರೂ, ಆ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಯಾವುವು? ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಂತಹ ಲೇಖಕರನ್ನು ಇಷ್ಟು ಸೀಮಿತ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಅದ್ವೈತ, ಸಾಂಖ್ಯ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕೂಡ ಅವರು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿದಿದ್ದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲೇ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಡೆಯುವ, ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಸ ರೂಪ ಕೊಡುವ ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರಬಹುದಾದ ತಾತ್ವಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಯಾರೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದಂತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸೀಮಿತ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಕೂಡ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕನ ಓದನ್ನು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆಯೇ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಬಿಡಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧ ಎಂತಹುದು? ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭ ಪ್ರಖರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ, ಧರ್ಮ, ಪರಂಪರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ್ದು ಎಂದು ನಮಗೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ಸಾರಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕನಾದವನೊಬ್ಬನ ನಿಲುವು ಹೀಗೆ ಏಕಮುಖವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ ನಮ್ಮದೇನೋ ಸರಿ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ವಾರಸುದಾರರು ಕೂಡ ಹೌದು. ಹೇಗೆ, ಎಷ್ಟು; ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಯಾವ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕುವೆಂಪು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ, ಪರಿಶೀಲನೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ತನ್ಮಯತೆ, ಸಂಭ್ರಮ ಈ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಪರಿಶೀಲನೆ ನಂತರ ಸ್ವೀಕಾರ ಎಂಬುದು ಕುವೆಂಪುವಿನಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರಾದ ಕಾರಂತ, ಅಡಿಗರ ನಿಲುವ ಕೂಡ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ರ್‍ಯಾಶನಲಿಸ್ಟರು. ಧರ್ಮದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಯಾಮಗಳು, ಅನುಭಾವದ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವಿಲ್ಲದವರ, ತೀವ್ರ ಅನುಮಾನ ತುಂಬಿರುವವರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಕುರಿತ ಇವರುಗಳ ನಿಲುವುಗಳನ್ನೆ ನೋಡಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರಂತಯೇ ಕಾರಂತರಿಗೂ ಕೂಡ ಪ್ರಕೃತಿ ಗಾಢ, ವಿಸ್ಮಯ ಪೂರಿತ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅತೀತ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಆಸಕ್ತಿ, ಗೌರವ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮಲತಾಯಿಯೆಂದು ಕಾಣುವ ಅಡಿಗರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಒಪ್ಪಿಯಾರು. ಕುವೆಂಪಯ ಅಂತಹ ನಿಲುವು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದ್ದು ಎಂದು ಕೂಡ ಭಾವಿಸಲಾರರು. ಇನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕಾರಂತರು ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕುವೆಂಪುರವರದು ಎಷ್ಟೇ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಂದರೂ ಅವರು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಈ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾರರು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಜ್ಞಾನ. ಕುವೆಂಪುವಿಗೋ "ನವಕಾಳಿಯು ಜ್ಞಾನದ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಮತಿಖಡ್ಗದಿ ಮೈದೋರುವಳು" ('ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ').

ಚರಿತ್ರೆ, ಪರಂಪರೆಗೆ ಕುರುಡು ಯಾಂತ್ರಿಕ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಲೆಮಾರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಇದನ್ನು ಪರಿಶೀಸಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಗಣ್ಯ ಲೇಖಕರು ಒಂದಲ್ಲ. ಇವರ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ರ್‍ಯಾಶನಲಿಸಂ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲು. ಕುವೆಂಪು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬಲಪಂಥೀಯರೇ–ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ತನಕ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತ–ಅಡಿಗರ ಹಾಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಅವರ ಒಲವೆಲ್ಲ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಸಮನ್ವಯ, ಸರ್ವೋದಯದಂತಹ ಸ್ಥೂಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕಡೆಗೇ ಇತ್ತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದೆಲ್ಲ ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಎಂದು ಈಗ ಹಿನ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ Rationalistಗಳು

Individualist (ಮಾತ್ರವೇ) ಆದಾಗ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಮಿತಿ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಲೇಖಕರ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಷ್ಟೇ.

ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಮಾಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ, ಪರಂಪರೆ, ಧರ್ಮ ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸ್ವೀಕಾರ, ತನ್ಮಯತೆ, ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ, ಪರಂಪರೆ, ಧರ್ಮದ ಯಾವ ಯಾವ ಆಯಾಮಗಳ ಪರವಾಗಿ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಒಲವಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಈರ್ವರಲ್ಲೂ ಭಿನ್ನಭಿಪ್ರಾಯವಿರಬಹುದಾದರೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾತತ್ಯದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣುವುವಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಒಮ್ಮತವಿದೆ ಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುವಿನ ವರ್ಣಾಶ್ರಮದ ತೀವ್ರ ಟೀಕೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ವೀಕಾರ, ತನ್ಮಯತೆಯ ಅಂಶ ಕೊಂಚ ಮಸುಕಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೇ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಾನಂದರನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದರಲ್ಲೆ ಅವರ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡ ಬಹುದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ಮೀರುವಿಕೆ, ತನ್ಮಯತೆ, ಸಂಭ್ರಮಗಳಿಗೆ ರಾಮಕೃಷ್ಣ; ಸಾಮಾಜಿಕತೆ, ಪ್ರಸ್ತುತತೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ವಿವೇಕಾನಂದ. ಕುವೆಂಪು ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೇ.

ಪರಂಪರೆ, ಧರ್ಮ, ಚರಿತ್ರೆ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಯಾವ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಒಮ್ಮತವಾದ, ಸ್ಥೂಲವಾದ ನಿಲುವುಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕುವೆಂಪುಗೆ ಮಾತ್ರ ಏಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ, ಎಚ್ಚರದ ಸಂಕೇತವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು, ನಂತರದ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕರು ಕೂಡ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಏಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಎಚ್ಚರದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಗೂ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಮೊದಲು ಬರುವ ಭಾವನೆಯೆಂದರೆ ತಾವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದೆವು, ಮೋಸಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದೆವು ಎಂಬುದು. ಈ ವಂಚನೆ ಮೋಸಗಳ ಪತ್ತೆ ತಿಳಿದು, ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನಂತೆ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ, ಅವನಂತೆ ಹತನಾಗದೆ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಗಳಿಸಿದ ಕುವೆಂಪು, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯು ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಿಜವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣ. ಕುವೆಂಪು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿರುವುದು, ಉಳಿದ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾದ ಕಾರಣ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಚ್ಚರ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಕುವೆಂಪು ಸೂಕ್ತ ಸಂಕೇತ ಸರಿ. ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗಲು ಅವರು Role model ಆಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೋ? ಹಾಗೆ ಉಳಿದರೆ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ? ಕುವೆಂಪುವಿನ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲೇ ಭೂಮಿಯ ಹಂಚಿಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಂಕೇತ, ನಾಯಕರಾದವರು ಗೋಪಾಲಗೌಡರು. ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾತೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಲ್ಲ, ಗಾಢವಾಗಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪುಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಕಾರಂತರ ಅಡಿಗರ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರಖರ ವಾಗಿದೆಯೆಂದೆನಿಸಿದರೂ, ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳು ಎಂಬುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಚರಿತ್ರೆ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಎರಡು ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವರು ಎದುರಿಸಿದ ರೀತಿ.

೨

ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮಾಜ ನೂರು-ನೂರಿಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಿನದು. ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮಾಜದ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣವೇ ಕೃತಿಕಾರರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ವಾಗಿರಲಾರದು. ಪ್ರಕೃತಿ-ದೈನಿಕಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ, ಸ್ಥಗಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಆದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಚಲನಶೀಲ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕೂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಗಮನವಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಲೇಖಕರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯ ಬೇಕಾದರೆ ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ, ಅವರೇ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಆ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೂಡ ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಗೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮಾಜದ ಕಿಟಕಿಗಳು ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿವೆ. ಈ ಸಮಾಜ ಭೂಮಿಯೊಡನೆ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಿಗುವಷ್ಟು ಬೇಟೆಯ ವಿವರಗಳೂ, ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಕೃಷಿ ಜೀವನ, ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೂವಯ್ಯನ ನೇಗಿಲು ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಹೇಗೆ ಹಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿನೋದದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕರ ಜೀವನದ ಆಚರಣೆಯಾದ 'ಭೂಮಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಹಬ್ಬ'ದ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. (ಪು. ೩೫೨) ಆ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೂವರೆ ಪುಟ ಹಬ್ಬದ ವರ್ಣನೆಯಾದ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಬೇಟೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಯ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಕೃಷಿಕರಲ್ಲ, ಜಮೀನ್ದಾರರು. ಅವರಿಗೆ ದುಡಿಮೆ ಬಗ್ಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ನಿಲುವು ಚಿನ್ನಮ್ಮ-ಪೀಂಚಲು ಇವರ ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ;

> "ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಚಿಕ್ಕವಳಾಗಿದ್ದಾಗ ಆ ಹಾಡ್ಯ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಾಡಿದರೂ ದೊಡ್ಡವಳಾದ ಮೇಲೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳು ಶ್ರೀಮಂತರ ಗೃಹಿಣಿಯರಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲವನ್ನು ಮನೆಯೊಳಗಣ ಮೃದುಲತಾವಲಯದಲ್ಲೇ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಹಳು-ಕೀಳುವುದಕ್ಕೋ, ಸಸಿ ನೆಡುವುದಕ್ಕೋ ಇತರ ಶ್ರಮಜೀವಿ ಸ್ತ್ರೀಯರೊಡನೆ ಸ್ವಸಂತೋಷದಿಂದ ವಿಲಾಸಾರ್ಥವಾಗಿಯೆ ಗೊರಬು ಸೂಡಿಕೊಂಡು ಆಗೊಮ್ಮೆ-ಈಗೊಮ್ಮೆ ಗದ್ದೆ ತೋಟಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಆದರೆ ಅದೆಲ್ಲ ಕಲಾರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಅವಶ್ಯ ದುಡಿಮೆಯ ಶ್ರಮ ರೂಪದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ"
>
> (ಪು. ೫೫೩)

ಈ ಒಳನೋಟ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮಾಜದ ಗಂಡಸರು ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಗಂಡಸರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ವಿಲಾಸಾರ್ಥದ ಹುಡುಕಾಟ ಬೇಟೆ, ಕಾಮಕ್ಕಾಗಿ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯ ವಾಸನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಧಣಿಗಳದು ಹೆಂಗಸರ ಬಗ್ಗೆ, ಭೂಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ,

ಆಳುಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಒಡೆತನದ patronising ಧೋರಣೆಯೇ. ಟಾಲ್ ಸ್ಟಾಯ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡ ಮನೆತನದ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಹೀಗಾಗಿರಬಹುದೆ? ಆ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಈ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರರೇ ತುಂಬಿರಲಾರರು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಈ ಚಿತ್ರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಉತ್ಪಾದನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದ ಈ ವರ್ಗದ ಸ್ಥಗಿತತೆ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡ (Closed Society) ಸಮಾಜ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, Incestuous ಆದ ಸಮಾಜ ಕೂಡ (ನಿಷಿದ್ಧ ಸಂಭೋಗವನ್ನು ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ, ನಿಸ್ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಆಚರಿಸುವ ಸಮಾಜ). ಯಾರನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದು; ಯಾವ ವಯಸ್ಸಿನವರನ್ನೂ, ಯಾವ ವಯಸ್ಸಾದವರು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಜೈವಿಕ ಸೂತ್ರಗಳಿಲ್ಲ. 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಪುಟ ೫೧೦ ರಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಈ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ನೋಡಿ.

> "ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ತಂಗಿ ಮಂಜಮ್ಮ ವೆಂಕಟಭಾವ ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ವೆಂಕಟಪ್ಪ ನಾಯಕರು ಒಂದು ಹೋರೆಯಲ್ಲಿ 'ಭಾವ'ನಾಗಿಯೂ, ಇನ್ನೊಂದು ಹೋರೆಯಲ್ಲಿ 'ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ'ನಾಗಿಯೂ ಇದ್ದರು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೆ ಹತ್ತಿರದ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಟ್ಟು ತಂದು ಸಂಬಂಧಗಳು ಜಟಿಲವಾಗಿದ್ದು, ಯಾರನ್ನೂ ಬೇಕಾದರೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಲಾದರೂ ಸಂಬೋಧಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು'.

ಪುಟ ೫೪೧ ರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ;

> "ಭಾವಯ್ಯ ಅಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ಮಾವಯ್ಯ ಆಗ್ತಾರೆ".
>
> ......
>
> "ಮಾವಯ್ಯ ಅಲ್ಲ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪಯ್ಯ"

ಈ ಒಳಸಂಬಂಧಗಳ ಧೂರ್ತತೆಯ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮ ಎಂದರೆ ಹಿರಿಯ ಪೀಳಿಗೆಯವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ಲೈಂಗಿಕ ರೋಗಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುವುದು (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡ). ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ವಯಸ್ಸಾದವರು ಪ್ರಾಯದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕಬಳಿಸಲು ನೋಡುವುದು. ಮುಕುಂದಯ್ಯ-ಹೂವಯ್ಯ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸ್ಪರ್ಧಿಗಳು ಅವರ ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರೇಮವಿವಾಹ ಇಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಮಾತುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೀತಿಯೆಂಬುದು ಹುಡುಗರ ಆಟ (ಮ.ಮ. ಪು.೩೦೧) ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಘಟಿಸುವ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲೂ ಪ್ರೀತಿಯಿಲ್ಲ, ಪ್ರೇಮವಿಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೊತೆ ಆಟವಿದೆ, ಕೂಟವಿದೆ, ಭೋಗವಿದೆ ಅಷ್ಟೇ.

ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರೇಮ ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಮಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಆಶಯ-ಅಭೀಪ್ಸೆಗಳನ್ನು ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಕುವೆಂಪು ತರುಣ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಧಾರೆಯೆರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸ್ಥಗಿತವಾದ, ಮುಚ್ಚಿ ಹೋದ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಹೊಸನೀರು, ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಬರುವುದೇ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಎಂಬುದು ಕುವೆಂಪು ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಮಲೆನಾಡಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳೆಲ್ಲ "ಏಕಗೃಹ ಕ್ಷುದ್ರ ಗ್ರಾಮಗಳು' (ಇದು ಅವರದೇ ಪದ) ಅಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರ ಒಕ್ಕಲಿಗರದೇ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ. ಈ ಚಿತ್ರಣ, ಕಾದಂಬರಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ? ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ (ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾಲ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಹೋರಾಟದ ಕಾಲ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜವು ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಮಾಜದಂತೆಯೇ ಸ್ಥಗಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲೂ ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದ ಪಡೆದ ಶಿಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ, (ಅಕ್ಷರ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮಾತ್ರವಿದೆ) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರೀತಿಯಿಲ್ಲ. ಕಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಮತ್ತೆ ಒಳಸಂಬಂಧಗಳೇ. ಅಂದರೆ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕಾಲದ ನಡುವೆ ೫೦-೬೦ ವರ್ಷ ಕಳೆದಿದ್ದರೂ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆ ಚಲನೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

'ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕಿಂತ ನಂತರದ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದ ಲಂಕೇಶರ 'ಮುಸ್ಸಂಜೆ......' ಕಾದಂಬರಿ ಗಮನಿಸಿ. ಅದು ಮಲೆನಾಡಿನ ಸೆರಗಿನ ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಹಳ್ಳಿ. ಆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಉಸಿರು ಕಟ್ಟುವ ವಾತಾವರಣವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಪ್ರಕೃತಿ-ಪರಂಪರೆಗಳ ಯಾವ ಭಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ದೈನಿಕದಲ್ಲೇ ಮುಳುಗಿ, ಸಂಭ್ರಮಿಸುವ ಸಮಾಜ ಅದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಲೇಖಕರು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಈ ಮಾತುಗಳು.

ಸ್ಥಗಿತ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುವ ಇಂತಹ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಂತಿಕೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲಕರವಾದ್ದು. ತಮಾಷೆಯೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಇಬ್ಬರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಜೀವಂತಿಕೆ ಬಹುಪಾಲು ಭಾಷೆಯಿಂದ ದತ್ತವಾದದ್ದು. ಚಿತ್ರಕ ಶಕ್ತಿ, ವರ್ಣನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯದ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕುವೆಂಪುವಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಈ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಭಾಷೆಯ ರೂಪಕ ಶಕ್ತಿ, ಗುಣಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯೊಂದರಿಂದಲೇ ಈ ಜೀವಂತಿಕೆ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದ ಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದು ಲೇಖಕರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತು.

* * *

ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರದು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ನಿಲುವು. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನೊಬ್ಬ- ಗಾಢವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ-ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುವ ಲೇಖಕ

ಮಾತ್ರ-ತೋರಬಹುದಾದ ನಿಲುವು. ಚರಿತ್ರಕಾರರು, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬರೆಯುವ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಚಿಂತಕರ ನಿಲುವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವ ಮುನ್ನವೇ (ಸುಮಾರು ೪೦-೫೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ) ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಮತ್ತು ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ-ಜೀವನ-ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಮಾತ್ರ ಎತ್ತಿದರು. ನಂತರ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಬೇಕೆ ಬೇಡವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ-ಶೂದ್ರೀಕರಣ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ BINARY VISION ನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಲು ನೋಡಿದವು. ಲಂಕೇಶರ 'ಅವ್ವ' ಪದ್ಯ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಮಹಾದೇವರ 'ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲೂ ಈ BINARY VISION ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ. ಈ ಯಾವ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಕುವೆಂಪುವಗಿದ್ದಂತೆ ಗಾಢವಾದ ಪರಂಪರೆ-ಧರ್ಮದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಕೂಡ ಮುಖ್ಯ. ಕುವೆಂಪುಗೆ ಇಂತಹ ವಿದ್ಯಮಾನವೊಂದನ್ನು BINARY VISION ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದು ಅಗತ್ಯವೇ, ಇಲ್ಲವೇ; ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವ ಚಿಂತನೆ-ಜೀವನಕ್ರಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹಾಗೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆ; ನಿರಾಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಯಾವ ಯಾವ ಭಾಗಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು, ಪುನರ್ ಜೀವನಗೊಳಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಪುರೋಹಿತರು ನಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಾಲಾತೀತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ-ವಿಚಾರವನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯೇನಿದ್ದರೂ ಯಾಂತ್ರಿಕ-ವಿಧಿ-ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಹಾಗೆಯೇ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಿಧಿ-ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಯಾವ ರೀತಿ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶಂಕರ ಹೆಗ್ಗಡೆ. ಶ್ಯಾಮಯ್ಯಗೌಡರು ಇಂತಹವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ಯಾಮಯ್ಯಗೌಡರ-ನಾಮ, ಬೊಜ್ಜು-ಪಾಣಿಪಂಚೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ "ಅವರೆಲ್ಲಿಯಾದರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದರೆ 'ಗೊಡ್ಡು ವೈದಿಕ'ರೆಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು" 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' – ಪು ೭೧) ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಅಂದರೆ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಪೂಜೆ-ಪುನಸ್ಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಉಳಿದ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಅವರನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಸಮಾಜ ಗುರುತಿಸಿರುವ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕೂಡ ಕುವೆಂಪು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ್ದನ್ನು, ಉತ್ತಮವಾದುದ್ದನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜನಾಂಗಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನ, ಶಿಕ್ಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಅವರ ಒಳನೋಟಕ್ಕೆ ಅವರ ಸ್ವಂತ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮುಕುಂದಯ್ಯ-

ಹೂವಯ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದೇ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜನಾಂಗದ ಮಕ್ಕಳು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯಲು ವಸ್ತಿಗೃಹದಲ್ಲಿರಲು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರದಿಂದ :

> ಅಲ್ಲದೆ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಆಗ ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಅಮುಖ್ಯವೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಮೇಗರವಳ್ಳಿಯ ಮತ್ತು ಮಲೆನಾಡಿನ, ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ, ಮತ್ತು ಭರತಭೂಮಿಯ ಭಾವೀ ಪ್ರಗತಿಯ, ಜಾಗೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ್ದೆಂದು ಮುಂದೆ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಹ ಮತ್ತೊಂದು ದೈವಿಕ ಉದ್ದೇಶದ ಕಾರಣವೂ ಒಂದು ಇತ್ತು, ಅಗೋಚರವಾಗಿ, ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ, ಗೂಢವಾಗಿ : ಹಳೆಮನೆ, ಕೋಣೂರು, ಹೂವಳ್ಳಿ, ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ, ಕಲ್ಲೂರು ಸಿಂಬಾವಿ ಮೊದಲಾದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದು, ಅಂತಕ್ಕನ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಮಿಶನ್ ಇಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದುವರೆಗೂ "ಓಟ್ಲುಮನೆ" ಯಾಗಿದ್ದ ಅಂತಕ್ಕನ ಮನೆ "ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಇದಿರು ನೋಡುತ್ತಿತ್ತು.
>
> (ಪು. ೬೯೧)

ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ನಂತರ ಅವರು ಮಾಡಬಹುದಾದ–ಮಾಡುವ ಆಯ್ಕೆ ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವುದು ಎಂಬುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನಿಜ. ಅದೊಂದು ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ. ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾತೆಂದರೆ ಸ್ವಪಜ್ಞೆ ಪಡೆಯುವುದು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ತಾವೆ ಮಾಡುವಷ್ಟು ಸಮರ್ಥರಾಗುವುದು, ಪ್ರಬುದ್ಧರಾಗುವುದು. ಅವಾಗ ನೀವು ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಲೋಕ ಸಂಗ್ರಹದ ಮೂಲಕವಾಗಲೀ, ಇನ್ನು ಯಾವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಅಂಶ–ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದೂ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೇರವಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ, ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಕುವೆಂಪು ಕೂಡ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ನಮ್ಮ ತಕ್ಷಣದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕುವೆಂಪು ನಿಲುವು ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ, ದೂರದೃಷ್ಟಿಯದೂ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟು ಕೊಡುವ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಯಾವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೂ ಕೂಡ ಕುವೆಂಪು ನಿಲುವಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದುದ್ದಲ್ಲ. ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜನಾಂಗವು ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗಗಳು ಮಠ ಮಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬೇಕು. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿದ್ಯಮಾನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮತ್ತು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಸಾಮೂಹಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಯ್ಯಪ್ಪಸ್ವಾಮಿ, ಮಾತಾ ಅಮೃತಾನಂದಮಯಿ, ಸಾಯಿಬಾಬ ಈ ಚಳುವಳಿಗಳ ಹಿಂಬಾಲಕರ, ಅವರ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಿಪರ್ಯಾಸ ವೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಎಲ್ಲ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರು ವವರು ಕುವೆಂಪು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವರ್ಗದವರೇ ಎಂಬುದು.

ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಈ ಸ್ತರದ್ದಾದರೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥಾವಸ್ತು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಕ್ಕಲಿಗರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ

> "ಆದರೆ ಗೌಡರೆ, ನಿಮ್ಮ ಜಾತಿಯವರು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಾದ ತೊಳೆದು... ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಿಮಗೆ ನಾಮಧಾರಿ ಗೌಡರಿಗೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಉದ್ಧಾರವಿಲ್ಲ.... ಆದರೆ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಉದಾರ ತತ್ವಗಳನ್ನೂ ಸೇವಾ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನೂ ಸರ್ವಸಮಾನತಾ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಉನ್ನತ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನೂ ನಿಮ್ಮ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ದುರ್ಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಮ್ಮ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ"
>
> (ಮ.ಮ.ಪು. ೬೯೭)

ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವೆನ್ನುವುದು ಕೊನೆಗೂ ಸಮಾಜ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋಗುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಆಯ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಒಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ, ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾದುದ್ದಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಬಯಸುವ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಸ್ವತಃ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲು ಬಯಸುವ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗದವರ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಕಾದಂಬರಿ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರ ವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಕೆಳಗಿರುವ ದೀವರು, ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ತಮಗಾಗಿ ಅವರು ನೀತಿ–ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಎಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆಯು ಅಸಹನೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ. (ಪು.೯.ಮ.ಮ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಶಾರೀರಿಕ ರೂಪು ರೇಷೆ ಚರ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಕ್ಕಲಿಗರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಮ.ಮ.ಪು.೪೩೦,೪೩೧) ಎಂದು ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುವ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಬಾಲಕರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಲೇಖಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ದೀವರ ಸೇಸ ನಾಯ್ಕನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ (ಮ.ಮ.ಪು.೯೧೦,೧೧). ದಲಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪಾತ್ರಗಳು ಬಹುತೇಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬದುಕುವುದರಿಂದ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮೌನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅನಿಸಿದರೂ, ಗುತ್ತಿ–ತಿಮ್ಮಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಸೂರ್ಯೋದಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅ ಸ್ತರದವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಇರುವ ಅಮೂರ್ತ ಚಿಂತನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಕುವೆಂಪು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಓದುಗರಿಗೆ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಗಾಢವಾದ cultural affinity ಇದೆಯೆಂದು ಅನಿಸಿದರೆ ಅದು ಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇ ಹೊರತು, ಆಶಯ, ತಾತ್ವಿಕತೆಗಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕನಿಗಿರುವ cultural affinity ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಅಪರಾಧ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಅವನ ಜನಾಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದಾನೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು.

* * *

ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಶಿಕ್ಷಣ ಹಲವು ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆ ತುಂಬಾ ನಾಜೂಕಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಅದು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಫಲ. ಭೂಮಿಯ ಹಾಗೆ ಕೆಲಸದಾಳುಗಳ ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೂಡ ಒಂದು ವಸ್ತುವೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಒಡೆತನದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿರುವ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ. ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಗೌಡರುಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಗುತ್ತಿ ತಿಮ್ಮಿ ಐತ ಪೀಂಚಲು ಗೆಳೆಯ–ಗೆಳತಿಯರಂತೆ, ಒಡನಾಡಿಗಳಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಕೂಡ ಈ ವಯೋಮಾನದವರೇ ಆದರೂ ಚಿನ್ನಮ್ಮನದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆರಾಧನಾ, ಸಮರ್ಪಣಾ ಮನೋಭಾವ. ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಅವಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ ಕೂಡ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಕುಂದಯ್ಯ–ಚಿನ್ನಮ್ಮರ ಪ್ರೇಮ ಫಲಿಸಿತೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ, ಸಮರ್ಪಿತ, ನೈವೇದ್ಯ, ದೈನ್ಯ, ಐಶ್ವರ್ಯ ಇಂತಹ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯಿದೆ (ಪು. ೫೬೨). ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಕೂಡ "ಮಗು ತನ್ನನ್ನು ಅವುಚಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾಯಿಗೆ ವಶವಗುವಂತೆ ಅವಳು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಸಂಕೋಚವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಸುಟು ಆ ಬಲಿಷ್ಟ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಬಿಗಿಯಗಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಳು" (ಪು. ೫೬೨). ಐತ–ಪೀಂಚಲು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪವಾದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಅನುಭವಿಸಿದ ದಂಪತಿಗಳು.

ಆದರೆ ಲೇಖಕನಿಗೆ/ಓದುಗರಿಗೆ ಸವಾಲಾಗುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ. ಕೆಳಜಾತಿ/ವರ್ಗದ ಗಂಡು, ಮೇಲುಜಾತಿ/ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಇವರ ನಡುವೆ ಮೂಡುವ ಸಂಬಂಧ ಈಗಾಗಲೇ ಪರಿಚಿತವಿರುವ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಿದೆ. (ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಕೂಡ 'ದಿವ್ಯ' ಕಾದಂಬರಿ ನಾಯಕಿ ಗೌರಿಯನ್ನು ಇದೇ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.) ಲಾರೆನ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಟೈಟಾನಿಕ್ ಚಿತ್ರದ ತನಕವೂ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ರಾಜಾರಾವ್ ಈ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಒಳ ನೋಟ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಲಾರೆನ್ಸ್‌ನ 'ಲೇಡಿ ಚಾಟರ್ಲೀಸ್ ಲವ್‌ರ್' ನಲ್ಲಿ ಅತೃಪ್ತಗೊಂಡ ಮೇಲುವರ್ಗದ ನಾಯಕಿ ಗೇಮಕೀಪ್‌ರ ಜೊತೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯೊಬ್ಬನ ಜೊತೆಯೂ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿತ್ತು. ಆಕೆ ಹಾಗೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳಸಿದ್ದರೆ ನಂತರದ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಗಾಗುತ್ತಿದ್ದವು? ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಲಾರೆನ್ಸ್‌ನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಗೇಟ್ ಕೀಪರ್ ಜೊತೆಯ ಸಂಬಂಧವೇ ಸಂಭಾವ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೊನೆ ಕೊನೆಗೆ ಲಾರೆನ್ಸ್‌ಗೆ ಪುರುಷರ ಸೃಜನಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ನಂಬಿಕೆ ಹೊರಟು ಹೋಗಿತ್ತು. (RAINBOW). ಇವನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿ ಯಾಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಮತ್ತು ಇದ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಕುವೆಂಪು ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು

ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟಕೊಂಡು. ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಪೀಂಚಲು ನಡುವೆ ಇರುವ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಜೈವಿಕ ಪ್ರೇರಣೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟೆಳೆಗಳ ಮಿತಿ, ಅವರಿಬ್ಬರ ವರ್ಗ ಸಂಬಂಧ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಂದೇ ಉಸುರಿನಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ-ವರ್ಣನೆ-ಮನೋ ವ್ಯಾಪಾರ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಬೇರೆಯಾಗದೆ ಬೆರೆತ ಭಾಗವದು, ಹೀಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವುದೇ ಸೂಕ್ತವಾದ್ದು:

> "......ಮದುವೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಹುಡುಗರ ಗುಂಪಿನೊಡನೆ... ಕುರುದೆಗಳೊಡನೆ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಬಾಲಕರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮುಕುಂದಯ್ಯನನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು.. ...ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಭಾವನನ್ನು ಆರಾಧ್ಯ ಭಾವದಿಂದಲೇ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದಳೆಂದರೆ ಅವನ ಪರವಾಗಿಅವಳಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಶಂಸೆಯ ಭಾವನೆಯನ್ನೇನು ತಪ್ಪಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ... ಯಾವ ಹೆಣ್ಣಾದರೂ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಯಾವ ಗಂಡನ್ನಾದರೂ ಮೆಚ್ಚಿ ಬಯಸುವಂತೆ... ಶೃಂಗಾರದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಒಂದು ಎಳೆಯಾಗಿತ್ತು... ಅವಳಿಗೆ ತಡೆಯಾಗಿದ್ದುದೆಂದರೆ ಜಾತಿ-ಸಮಾಜ-ವರ್ಗ ತರತಮ್ಯ ಮದುವೆಯಾದ ಮೇಲೆ... ಹೊಸ ಅನುಭವವುಂಟಾಗಿ... ಅವಳ ನಡತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ನೀತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಕಟ್ಟಿಗೊಳಗಾಯಿತು".
>
> **(ಮ. ಮ. ಪು. ೧೪೩, ೧೪೪, ೧೪೫, ೧೪೭)**

ಪುಟ ಮಿತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಡೀ ಪುಟಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಲಾರೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲೂ, ಜೈವಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ-ವೈವಾಹಿಕ, ವಿವಾಹಬಾಹಿರ-ಹೀಗೇ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಭಾಗವನ್ನು ನಾನು ಬೇರೆ ಕಡೆ ಓದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾನು ಬರೆಯುವಾಗ ಸಂಕರದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಫಲತೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಮಹಾದೇವ ಇಂತವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಕುವೆಂಪುವಿನಂತೆ ಈ ಲೇಖಕರು ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಲೇಖಕರಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ನನ್ನ ನೋಟದ ಮಹತ್ವ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಕೂಡ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ತದನಂತರ ಅವರನ್ನು ICON ಆಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಡ ಬರಹಗರರ-ಚಿಂತಕರ ವರ್ಗವೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿದ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೇ ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಅವರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಮತೀಯ ಜಾತೀಯ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕುಂದಯ್ಯ-ಪಾದ್ರಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ದೇವಂಗಿ ರಾಮಣ್ಣಗೌಡರ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾ ಕುವೆಂಪು ಬರೆದಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು (ಪು. ೮೬೭):

"ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೂ ಅಜ್ಞಾನ, ಮೂಢಾಚಾರ, ಮತಮೌಢ್ಯ, ದೆವ್ವ ಪಿಶಾಚಿಗಳ ಪೂಜೆ, ಬಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಂಧಕಾರದ ವಾತಾವರಣವಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇ. ರಾ. ಗೌ. ಒಬ್ಬರೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳಾಗಿ, ಸಾಮಾಗಿಕ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ನಿಂತಿದ್ದುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿಸ್ಮಯಕರ ಸಂಗತಿ......... ಅವರ ಈ ವಿಚಾರಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿರುವ ದ್ವೇಷವೆಂದೂ, ವಿರೋಧವೆಂದೂ ಭ್ರಮಿಸಿ ಕ್ರೈಸ್ತಪಾದ್ರಿಗಳು ಅವರ ಮುಖಸ್ತುತಿ ಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಲು ಮಾಡಿದ ಕುತಂತ್ರವೂ ವಿಫಲವಾಯಿತು.... ಅವರು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಟ್ಟು ಕತೆಗಳನ್ನಂತೋ ಅಂತೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಿಗಳ ಕಟ್ಟು ಕತೆಗಳನ್ನು, ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ, ಅವಿಚಾರಗಳೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಹಿಂದೂ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮೌಢ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಅವರೆಂದೂ ವಶವಾಗಲಿಲ್ಲ"

ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಂದಲೇ ಸರಳೀಕರಣಕ್ಕೂ, ವಿಕೃತಿಗೂ ಒಳಗಾದದ್ದು ಒಂದು ದುರಂತ.

೩

ಚರಿತ್ರೆ, ಪರಂಪರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದಂತಹ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಎದುರಿಸಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಅವರ ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಅಯ್ದ ವಿವರಗಳಿಂದಲೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದಿಷ್ಟೇ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಗದ್ಯ ಬರಹಗಳ ಆಶಯವಲ್ಲ. ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರು ಗಮನಿಸುವ ಸಂಗತಿ, ನೀಡುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗೂ ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಈ ಕಡೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು.

ನಮ್ಮ ಬಹುಪಾಲು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಣೆ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಇತರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪುಗೆ ಅದ್ವೈತದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಒಲವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವಂತದ್ದೇ. 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ವಿವರಗಳ ಪ್ರಕಾರ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುವುದು ಶಂಕರರ ಹೆಸರೇ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕುವೆಂಪು ನಿಲುವಿಗೆ ಅದ್ವೈತ ಮನೋಧರ್ಮ ಹತ್ತಿರವಾದದ್ದು. 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಪುಟಗಳ ಧ್ಯೇಯವಾಕ್ಯ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಭಗವಂತನ ಅಂಶವಿದೆಯೆಂದು ಹೂವಯ್ಯ ಸೀತೆಗೆ ಬೋಧಿಸುವುದು, ಗುತ್ತಿ-ತಿಮ್ಮಿ-ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆ-ಯಾವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗಾದರೂ ಸರಿಯೇ ಇರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ-ಚಡಪಡಿಕೆ, ಸಕಲರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸದಾ ವಿಕಸನ ಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬ ಗಾಢವಾದ ನಂಬಿಕೆ, ಇವೆಲ್ಲ ಕುವೆಂಪುವಿನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಅವರು ಒಂದೇ ಉಸಿರಿನಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ,

ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ 'ಕುವೆಂಪುಗೆ ಪುಟ್ಟ ಕನ್ನಡಿ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಇದು ನಮಗೆ ಸ್ವತಃ ಕುವೆಂಪು ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಸಿಗುತ್ತದೆ. (ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ 'ಅರೆಶತಮಾನದ ಅಲೆಬರಹಗಳು' : ಪುಟ ೩೮೫) ಒಂದು ದರ್ಶನವನ್ನು ದಿಟ್ಟ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನೊಬ್ಬ ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಅದ್ವೈತದ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತೆ-ಕುವೆಂಪು ತಿಳಿದ ಹಾಗೆ-ಅವರು ಉತ್ಸಾಹ ಪಟ್ಟ ಹಾಗೆ ನಮಗೂ ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವೇ. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಹಾಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳು, ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ಒಂದೇ ಸ್ತರದವು; ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದುವು ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದ ಬಂಧದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಿಕೇಂದ್ರಿಕೃತ ರಚನಾ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಉತ್ಸಾಹವುಳ್ಳವರಿಗೂ ಕೂಡ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಆಶಯಗಳಿಗೆ, ಕಥನದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ದೂರವಾದ ಘಟನೆ-ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ಪುನರುಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಬೇಟೆಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳು. ಈ ಸಂಗತಿ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನು ವಿವರವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪು ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಅದೇ ಮಲೆನಾಡಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ನಂತರದ ತಲೆಮಾರಿನ ತೇಜಸ್ವಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಪಕ್ಕದ ಕರಾವಳಿಯ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ? ಇವರ್‍ಯಾರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಿಗದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ದಟ್ಟ ಪುಷ್ಕಳ ವರ್ಣನೆ ನಮಗೆ ಕುವೆಂಪುವಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಕುವೆಂಪು ಕಾಡು ದಟ್ಟವಾಗಿದ್ದ, ನಿಗೂಢವಾಗಿದ್ದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿವರಗಳೇ, ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮವೇ ನವ್ಯರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ-ತೇಜಸ್ವಿ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಬೇರೆಯೇ? ಕುವೆಂಪು ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಚಾರವಾದಿ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅವರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಗಾಧತೆ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಸಿತೆ? ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಹೋಲಿಸಿ ಕುವೆಂಪುವಿನ ಪ್ರಕೃತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂಬುದು ನನ್ನ ಇಂಗಿತವೂ ಅಲ್ಲ. "ಕವಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ" (ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ – ಸಂಪುಟ–೧ ಪುಟ ೨೮೬ ೨೯೨) ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಚೈತನ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ, ಭಾವೋಜ್ವಲತೆ, – ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಕುವೆಂಪು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಬೆರಗಿನಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬೆರಗಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವನ "ನೀನಂದು ಕನಕರಥವನು ತಂದು" ವನ್ನು ಕೂಡ ಅವರೇ ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣ-ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಹಾ ಕಾದಂಬರಿ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಿಂದ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಹುತೇಕ ಅಧ್ಯಾಯ ಗಳನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಹತ್‌ನ ವರ್ಣನೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ

ಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆಲ್ಲ ಎಷ್ಟು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲದ ನಾನು ಹೇಳಲಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಬೇಂದ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಕವನಗಳು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ವಿಜ್ಞಾನ ಧರ್ಮ, ವೈಚಾರಿಕತೆ–ಆಸ್ತಿಕತೆ ಈ ರೀತಿಯ BINARY ವಿಂಗಡಣೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯೇ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಬಿಡಬೇಕು. ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಲಗ್ಗೆ ಹಾಕಿ ಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅವರ ದಾಹ–ತಹತಹ–ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ನಾವು ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ತಪ್ಪು ಮತ್ತು ಮೂರ್ಖತನ. ನನ್ನ ಇದುವರೆಗಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ, ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಯೊಳಗಿ ನಿಂದಲೇ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ನೋಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನನಗನಿಸುವ ಹಾಗೆ ಇದೇ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಇದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯಬೇಕಾದ (ಓದಬೇಕಾದ–ಅಲ್ಲ) ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಈ ಪಡೆಯುವಿಕೆ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಕುವೆಮಪು ತಲೆಮಾರಿನ ಮತ್ತು ನಂತರದ ತಲೆಮಾರಿನ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ನಾವು ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ದತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಓದಬೇಕಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ.

> ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಯೋಜನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಓದುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಸುಬುಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುವಂತೆ ಇಂಜಿನಿಯಂರಿಗ್, ಮೆಡಿಸಿನ್, ಶಿಕ್ಷಣ ಶಾಸ್ತ್ರ, ನ್ಯಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರ – ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಬಹುದು. ಇವು ಲೌಕಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದೆಡ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಜೀವನ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆಯೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರಭೂತವಾದುದೂ ಎಲ್ಲರೂ ಗಳಿಸಬೇಕಾದೂ ಆದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅದು ದೊಡ್ಡ ಹೆಸರು. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಕಲ ಸತ್ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ನಾವು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಪ್ರಾಣಿಗಳು; ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರು. ಮನುಷ್ಯತ್ವದಿಂದ ದೇವತ್ವಕ್ಕೇರಬೇಕಾದರೆ ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಜನ್ಮಾಂತರ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯ. ಭಾವ ಸಂಸ್ಕಾರ ಒದಗಲೆಂದೇ ವಿಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ, ಭೂಗೋಳ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದೆಲ್ಲ ವಿಷಯ ಗಳನ್ನಾರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದಬೇಕೆಂದು ಕಡ್ಡಾಯ ಮಾಡಿರುವುದು. 'ನಾನು ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಆಗ್ತೇನೆ'. ;ನಾನು ಡಾಕ್ಟರ್ ಆಗ್ತೇನೆ'. 'ನಾನು ಜಿಯಾಲಜಿಸ್ಟ್ ಆಗ್ತೇನೆ'. 'ನನಗೇಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ನಾನು ಹೇಳೋದು; 'ನನಗೆ ಮನುಷ್ಯ–ಡಾಕ್ಟರ್ ಬೇಕು; ನಮಗೆ ಮನುಷ್ಯ–ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಬೇಕು: ಪ್ರಾಣಿ– ಡಾಕ್ಟರ್ ಬೇಡ, ಪ್ರಾಣಿ–ಎಂಜಿನಿಯರ್' ಬೇಡ ಎಂದು. ನಮಗೆ ಮೊದಲು ಮನುಷ್ಯ ಬೇಕು. ಅನಂತರ ಡಾಕ್ಟರ್ ಮತ್ತು ಇಂಜಿನಿಯರ್. ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏನೇನು ಅನಾಹುತ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ. ಸಮಾಜ ನಮ್ಮಿಂದ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪಡೆದಾಗ ನಾವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರಲು ಅರ್ಹರಾಗುತ್ತೇವೆ.
>
> **– ಕುವೆಂಪು** (ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಣಗಳು, ಭಾಗ – ೨)

ಕುಲಪತಿಯಾಗಿ ಕುವೆಂಪು

ದೇಜಗೌ

ಅದೊಂದು ಕಾಲವಿತ್ತು. ಕನ್ನಡ ಪಂಡಿತರೆಂದರೆ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೆಂದರೆ ಮೂಗು ಮುರಿಯುವ ಕಾಲವದು. ಜವಬ್ದಾರಿಯುತವಾದ ಅಧಿಕಾರದ ಹುದ್ದೆಗೆ ಅವರು ಲಾಯಕ್ಕಲ್ಲವೆಂಬ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಬುದ್ಧಿಯ ಅನಪೇಕ್ಷಿತ ಭಾವನೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಉರ್ದು, ತಮಿಳು, ತೆಲಗು ಮೊದಲಾದ ಪಂಡಿತರು ಸಹ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬಿಎಂಶ್ರೀ ಮೊದಲಾದ ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರ ಒಲವು ಕನ್ನಡದ ಕಡೆಗೆ ಹರಿದಾಗ, ಕುವೆಂಪು, ತೀನಂಶ್ರೀ ಮಾಳವಾಡರೇ ಮೊದಲಾದ ಮಹಾಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಹವಿದ್ವಾಂಸರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತೆತ್ತುಕೊಂಡಾಗ, ಕನ್ನಡವೇ ಮೊದಲಾದ ದೇಶ ಭಾಷೆಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಗೌರವಗಳು ಮೈಗೂಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಆದರೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಹುದ್ದೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಕುಲಪತಿ ಹುದ್ದೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಈ ಭಾಷಾ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿತ್ತು.

ಇಂಥ ಗೊಂದಲ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ದೈವೇಚ್ಛೆಯ ಪರಿಣಾಮವೆನ್ನುವಂತೆ, ಜ್ಯೇಷ್ಠ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಕುವೆಂಪು ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರಾಗುತ್ತಾರೆ. ೧೯೫೫ರಿಂದ ಒಂದು ವರ್ಷ ಕಾಲ ಅವರು ಕಾಲೇಜಿನ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಸುಗಮವಾಗಿ, ನಿರ್ವಿಘ್ನವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ನಿಯಮಾಮಳಿ ಯಂತೆ ೧೯೫೬ರಲ್ಲಿ ಕುಲಪತಿಯ ಹುದ್ದೆ ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಕವಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾದುದರಿಂದ ಕುಲಪತಿ ಹುದ್ದೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹೊರಲಾರರೆಂದೂ; ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಆ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು, ಎಲ್ಲರೂ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಲಾರರು-ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಈ ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಂಧನದಿಂದ ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿಘ್ನವುಂಟು ಮಾಡಬಾರದೆಂದೂ, ಅವರನ್ನು ಹೊಗಳುವ ನೆಪದಿಂದ, ಅವರಿಗೆ ಆ ಹುದ್ದೆ ತಪ್ಪಿಸಲು ಹಲವಾರು ಹರಸಾಹಸವೆಸಗುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಎಂದೂ ಆ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆ ಕೆಡಸಿಕೊಂಡರರಲ್ಲ. ಅದರೆ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಹನುಮಂತಯ್ಯನವರು ಯಾರ ಒತ್ತಡಕ್ಕೂ ಮಣಿಯದೆ, ನಿಯಮಾನುಸಾರ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಷದ ಅವಧಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕುಲಪತಿಯ ನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಅಸಮರ್ಪಕ ನೇಮಕಾತಿಗೆ ಅವರ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿತಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೆಂಬ ತಪ್ಪರಿವು ಕಾರಣವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ

ತಪ್ಪರಿವಿನಿಂದಾಗಿ ಹನುಮಂತಯ್ಯನವರು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಅಪಾರವಾಗಿ ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಿಜಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯಾದ ತರುಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸರಿಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು ಇಲಾಖೆಯ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಯಶಸ್ಸು, ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಪ್ರಮಾಣಿಕ ಸಹಾಯಕ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆಯೆಂಬ ಗುಟ್ಟು ಪ್ರಾಯಶಃ ಇತರರಿಗಿಂತ ಸಾಹಿತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗೊತ್ತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ತವ್ಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ವಿವೇಕಿಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಡಿದ್ದಾದರೆ, ಉನ್ನತಾಧಿಕಾರಿಯ ಹೊರೆ ಹೊಣೆಗಳು ಹಗುರವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವರು ಒಂದು ಆಟದ ಕೂಟದಂತೆ ಅಥವಾ ಯಜಮಾನ ನಿಷ್ಠ ಕುಟುಂಬದಂತೆ ಏಕೋದ್ದೇಶ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಮೇಲುಸ್ತುವಾರಿ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಹೊರೆ ಹೊಣೆ ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ, ಉನ್ನತಾಧಿಕಾರಿ ವಿನೂತನ ಯೋಜನೆಗಳ ಸಿದ್ಧತೆಯ ಕಡೆಗೆ, ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಕಡೆಗೆ ಚಿಂತನೆ ಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕುಲಪತಿ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಕೂಡಲೇ ತಮ್ಮ ಒಲವು ನಿಲವು ಮರ್ಜಿ ಇಂಗಿತಗಳನ್ನರಿತುಕೊಂಡು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ ಚುರುಕಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥ ಆಯ್ಕೆ ಕುಲಪತಿಯ ಹಕ್ಕಾದರೂ, ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚಿನ ತಂಟೆಕೋರ ಜನ ಏನೇನೋ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನೊಡ್ಡಿ ಹುಯಿಲೆಬ್ಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನೇಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಬಾರದೆಂದು ರಾಜ ಪ್ರಮುಖ ರಾಗಿದ್ದ ಕುಲಾಧಿಪತಿಗಳು ಕುಲಪತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ, ಅವರು ಬೇಡವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಕುಲಪತಿ ಹುದ್ದೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಸಂದೇಹಕ್ಕೆಡೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಕುಲಾಧಿಪತಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಂಟೆಕೋರರ ಹೊಟ್ಟೆಯುರಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಖರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕುರಿ ಎಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಸಿಂಹವನ್ನು ಕೆಣಕಬಲ್ಲುವೆ?

ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರ ಪೈಕಿ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರಾದ, ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಕುಲಪತಿಯಾದ ಅಪೂರ್ವ ಅಪರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕುವೆಂಪು. ಕನ್ನಡ ಪಂಡಿತರು ಸಮರ್ಥ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗ ಲಾರರೆಂಬ ಅಪಪ್ರಥೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ, ಕನ್ನಡಕ್ಕಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಳಂಕವನ್ನು ಒರಸಿ, ಅದರ ಘನತೆ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಗಗನದೆತ್ತರಕ್ಕೇರಿಸಿದ ಅಸಮ ಸಾಹಸಿಗಳು; ಕನ್ನಡಕ್ಕೊಂದು ವಿನೂತನ ಅಧಿಕಾರಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕೊಟ್ಟ ಕೀರ್ತಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರ ನಂತರ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೇರಿದ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಯಾರಿಗೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ದಕ್ಷತೆಯಿಂದ ಕಾರುಬಾರು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದು ತೃಪ್ತಿಕರ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಆಡಳಿತದ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಶುದ್ಧಹಸ್ತ, ತತ್ತ್ವನಿಷ್ಠೆ, ನೀತಿನಿಯಮ ಪಾಲನೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಕರ್ತವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ನಿಶಿತಬುದ್ಧಿ, ಲೋಕಾನುಭವ, ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಪಾತ್ರರಾದ ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗ ಇವು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ; ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯೂ ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಹಜ

ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಕಳ್ಳತನ, ಸೋಮಾರಿತನ, ವಂಚನೆ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಯಾವ ನೌಕರನೂ ಇಂಥ ಮಹಾಪುರುಷರಿಗೆ ದ್ರೋಹವೆಸಗಲಾರ. ಆ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ತಲೆಬಾಗುವಾಗ, ದುಷ್ಟಗುಣ ಚಟಗಳು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಚೇರಿಯ ಕೆಲಸಗಳು ಸಲೀಸಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತವೆ. 'ಜಾತೀಯತೆಗೆ ಮಣೆ ಹಾಕಬೇಡಿ. ಎಷ್ಟೇ ಸನಿಹದವರಾದರು ಪಕ್ಷಪಾತ ತೋರಿಸಬೇಡಿ. ನ್ಯಾಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿ, ನಿಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪಾರದರ್ಶಕತೆಯಿರಲಿ. ತುಸು ಹೊತ್ತಾದರೂ ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅಂದಂದಿನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ. ಒಂದು ದಿವಸಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಡತಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಬಳಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಡಿ. ನಿಮಗೆ ಸಂದೇಹ ತಲೆದೋರಿದಾಗ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಜಟಿಲವಾಗಿ ಕಂಡಾಗ, ಆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಿಂಡಿಕೇಟ್ ಗಮನಕ್ಕೆ ತನ್ನಿ' ಎಂದು ಕುಲಪತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಧೀನಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬುದ್ಧಿವಾದದ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕ್ರೀಡಾತಂಡದಂತೆ ದುಡಿಯುತ್ತಿರಲಾಗಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ನೆಲಸಿ, ಪಾಠ ಪ್ರವಚನಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಾರುತ್ತವೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅಧಿಕಾರಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಆವರಣದೊಳಗೆ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಲೇಶ ಮಾತ್ರವೂ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ರಾಜಕಾರಣಿಗೂ ಯಾರ ಬಗೆಗಾದರೂ ಶಿಫಾರಸು ಮಾಡುವ ಧೈರ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಕ ವರ್ಗವೂ ರಾಜಕೀಯ ಕಿತಾಪತಿ ಸಂಚು ಹೊಂಚುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಳೆಯುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲೇನಾದರೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದಾದರೆ, ವಿದ್ಯಾಮಂತ್ರಿಗಳೇ 'ಉದಯರವಿ'ಗೆ ಬಂದು, ಚರ್ಚಿಸಿ, ಪರಿಹಾರ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳೇನಾದರೂ ಫೋನಿನಲ್ಲಿ ಜಬರ್‌ದಸ್ತ್ ತೋರಿದರೆ, 'ನೀನಾರು, ನಿನ್ನೊಡನೆ ನಾನು ಮಾತನಾಡಲೊಲ್ಲೆ' ಎಂದು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ, ನಿರ್ಭೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕುವೆಂಪು ಅವರಂಥ ಕೆಚ್ಚೆದೆಯ ಕುಲಪತಿ ಹಿಂದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಮುಂದೆ ಕಾಣುವಂತಿಲ್ಲ.

ಒಂದೆರಡು ಸಲ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಚಳುವಳಿ ನಡೆದು, ಕ್ಷಿಪ್ರವಾಗಿ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಂಡದ್ದುಂಟು. ಶಿಕ್ಷಣ ಶುಲ್ಕವನ್ನು ತುಸು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದಾಗ, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳೂ ಕೆಲವು ಕುತ್ಸಿತ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿ, ಒಂದೆರಡು ದಿನ ಧೂಳೆಬ್ಬಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಯುವಜನೋತ್ಸವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಗಲಭೆಗೆ ಸಿಂಡಿಕೇಟ್ ಸದಸ್ಯರೂ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೂ ಕೆಲವು ಪುಢಾರಿಗಳೂ ಕಾರಣ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯುವಜನೋತ್ಸವ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. 'ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ವರ್ಷ ಒಂದೊಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವೈಕ್ಯ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾಗದ ಬರೆದು, ಮೈಸೂರಿಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಸವದ ನಗರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಾವಕಾಶ ದೊರೆಯದ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರೇ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನೆತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿ ಗಲಾಟೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಕುವೆಂಪು

ಒಂದೆರಡು ಗಂಟೆ ಉತ್ಸವ ನಗರಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೊಡನೆ ಮತ್ತು ಪೋಲೀಸ್ ಪಡೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೊಡನೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ.

ದೇಶದ ಹಿತ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಗತಿ, ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯ ಕುವೆಂಪು ಕೆಲವು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕಾರ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಸಮಗ್ರತೆ, ಪರಿಣಾಮ, ಪ್ರಯೋಜನ, ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಕೊಂಡು, ಅದರ ಕಾರ್ಯವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಮೂರು ವರ್ಗಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ವರ್ಗಗಳು ಹೀಗಿವೆ; ಬೋಧನಾಂಗ, ಸಂಶೋಧನಾಂಗ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರಾಂಗ. ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಅವರು ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಗೌರವಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದರೇನೇ ವಿನೂತನ ಜ್ಞಾನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರ ನಿರ್ಮಾಣ, ಜಾನಪದರ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟಪದರ ಭಾವೈಕ್ಯ ಹಾಗೂ ದೇಶದ ಸರ್ವಾಂಗಾಣ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಅವರ ಮತ. ಬೋಧನಾಂಗ ಸಂಶೋಧನಾಂಗಗಳು ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿ ಗಳಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬೌದ್ಧಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ;ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ದಂತ ಗೋಪುರದಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿದು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನೊಡನೆ ಕೂಡುವಂತಗುತ್ತದೆ: ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಬಾಳು, ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಪಾಲು ಎಂಬ ತತ್ತ್ವಾನುಷ್ಠಾನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದವರು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಶೋಧನಾಂಗದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ದರ್ಜೆಯ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಪ್ರವೀಣ ಕುಲಪತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಚೂಲಗಳ ಅಂತರಂಗವೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ದೀಪ್ತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು, ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕಾರಕ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನದ ವೈವಿಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಾರಸ್ವತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೇತುವೆ ಅದೆಂದು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿ, ಅದೆಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೊತ್ತಿಗೆಯೊಂದನ್ನು ಬರೆದು, ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಗೌರವ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಆದರೆ ಸರ್ಕಾರದ ವಿವೇಕರಹಿತ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ, ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಯ ದಂತಗೋಪುರವಾಸಿ ಕುಲಪತಿಗಳ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಸಾರಾಂಗಗಳು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವೈನತೇಯ ದೃಷ್ಟಿ, ಪಂಗುಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆ?

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಆಗಮನದ ತನಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಸರ್ಕಾರದ ಇಲಾಖೆಯೆಂಬ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗಿ, ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಯುಜಿಸಿ ಅನುದಾನದಿಂದ ಅದು ವಂಚಿತವಾಗಿತ್ತು. ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರ (ರೂಪ)ದ ಹೋರಾಟದಿಂದಾಗಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಜಯ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಶಾಸಕರಾದ ಎಂ. ಪಿ. ಎಲ್. ಶಾಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಕೆ. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿಯವರ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಯುಜಿಸಿ ಚೇರ್ಮನ್ನರಾದ ಧೀಮಂತ ಸಿ. ಡಿ ದೇಶಮುಖರೇ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದು, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗಿ, ಗರಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಂಜೂರು

ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕುಲಪತಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ. ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ರಾಜಕೀಯ ಕಿತಾಪತಿಯಿಂದಾಗಿ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮಂತ್ರಿಗಳ ವಿವೇಕ ದಾರಿದ್ರ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅನುದಾನ ಮಾತ್ರ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ.

ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಗರವಾದ ಮೈಸೂರಿನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಅಪೂರ್ವ ಸಂದರ್ಭ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೊದಗಿದ್ದು, ಕಾಕತಾಳೀಯವೆನ್ನಬೇಕು. ಕಾಂತರಾಜ ಅರಸು ಬಂಗಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ನಿವೇಶನ ಮಾರಾಟಕ್ಕಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ, ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಪಡೆದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಮಹಾಸಂಸ್ಥೆ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಿಗೆ ಹೆಗಲೆಣೆಯಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂಬ ಯೋಚನೆ ಕವಿ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ಯೋಚನೆ ಬಹುಬೇಗನೆ ಫಲವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ, ಕಾರ್ಯಸಾಧ್ಯ ಯೋಜನೆಯಾಗಿ ಸಾಕಾರಗೊಂಡು, ಸಜ್ಜನರೂ ಸಭ್ಯರೂ ಆದ ಬಸವರಾಜ ಅರಸು ಅವರೊಡನೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂಧಾನದ ಫಲವಾಗಿ, ಆ ವಿಶಾಲ ಪ್ರದೇಶ ಬೃಹದ್ಬಂಗಲೆಯೊಡನೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸುಪರ್ದಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅರಸು ಅವರ ಕವಿಯ ಮೇಲಣ ಗೌರವದಿಂದಾಗಿ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳೆಂಬ ಭಾವುಕತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಆ ಭವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದ ರಕ್ಷಣಾ ಇಲಾಖೆಯ ಆಸ್ತಿಯಾಗುವ ಸಂಭವ ತಪ್ಪಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಗ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ದಕ್ಕದಿದ್ದರೆ, ಅದಕಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಶಾಶ್ವತ ನಷ್ಟಾಘಾತಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯಾ ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳು ಈಗ ನೆನೆದದ್ದಾದರೆ ಎದೆ ನಡುಗುತ್ತದೆ. ಅರಸು ಅವರು ಔದಾರ್ಯ ಅವರ್ಣನೀಯ. ಆಗ ಆ ಆಸ್ತಿಯ ಬೆಲೆ ಕೇವಲ ಎಂಟು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳು: ಈಗ ನೂರು ಕೋಟಿ ಕೊಟ್ಟರೂ ಅಂಥ ಸ್ವರ್ಗಿಯವಾದ ಆಸ್ತಿ ಸಿಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ರಕ್ಷಾಣಖಾತೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದರೆ, ನಗರದ ರೂಪ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಏನಾಗುತ್ತಿದ್ದವೆಂದು ಊಹಿಸುವುದೂ ಭಯಂಕರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವೀತ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯ, ಮಾತ್ಸರ್ಯ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಪೀಡಿತ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೂ, ಕಾಮಾಲೆ ಕಣ್ಣಿನ ಕ್ಷಯರೋಗದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳೂ ಹೊಸ ನಿವೇಶನಕ್ಕೆ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಇಲಾಖೆಗಳು ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗಕೂಡದೆಂದು ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದದ್ದುಂಟು: ಮುಷ್ಕರ ಹೂಡುವಂತೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದ್ದು ಉಂಟು. ಕೊನೆಗೆ ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ ಹೆಸರನ್ನು ಅನಾಗರಿಕರಂತೆ ಲೇವಡಿ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಉಂಟು. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ಇದೇ ಲೇಖಕನ ರಾಷ್ಟಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಗ್ರಂಥದ 'ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯ ನೋಡಬಹುದು)

ಅದೊಂದು ದುರದೃಷ್ಟಕರವಾದ ವಿಷಾದಾಂತ ನಾಟಕ. ಆದರೆ ಕವಿಯ ಚಲ ನಿಶ್ಚಲ. ತಮಗೆ ಸರಿತೋರಿದ್ದನ್ನು, ಯಾರೇ ಅಡ್ಡ ಬರಲಿ, ಕೊನೆಯ ತನಕ ಸಾಧಿಸುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನೈತಿಕ ಧೈರ್ಯ ಅಸಾಧಾರಣವಾದದ್ದು. ಅವರ ತಪಸ್ಯೆಯಿಂದ ಮೂಡಿದ ಭಾವ ಭಾವನೆ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಎಂದೂ ಧಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದಿಲ್ಲ. ಆ ದ್ರಷ್ಟಾರರನ್ನೆದುರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ

ಯಾರಿಗಿತ್ತು? ಅಂತು ಎಷ್ಟೇ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿಯ ಕವಿ ಕಲ್ಪನೆ ನನಸಾಗಾಗುತ್ತದೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗುತ್ತದೆ. (ಆಗ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ವಿರೋಧಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಈಗ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.) ಈ ಸುಂದರ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಖುದ್ದಾಗಿ ಬಂದು ನೋಡಿದ ದೇಶಮುಖರು ಖುಷಿಯಿಂದ ಸಂಬಳಗಳಿಗೆ, ಕಟ್ಟಡಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಭಾಗ ಹಣವನ್ನು ಮಂಜೂರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಎಂದಾದರೂ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಮೊದಲೇ ಕನಸು ಕಂಡು ಕುವೆಂಪು 'ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ವಿಜ್ಞಾನ ತರಗತಿಗಳನ್ನು ಯುಜಿಸಿ ನೆರವಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಮನಸಗಂಗೋತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಾಡುವಾಗ, ಅಲ್ಲಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ, ಅಂದಿನ ಮಹಾಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಮಣಿಯುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಮಹಾಕವಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾನಸ ಗಮಗೋತ್ರಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ವಿವೇಕಿಗಳಿಗೆ ತೋರದಿರಲಾರದು.

ಕುವೆಂಪು ಕುಲಪತಿಯಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹಾಕಾರ್ಯವೆಂದರೆ, ಸ್ನಾತಕ ಮತ್ತು ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಶಿಕ್ಷಣ ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದು. ಸಿಂಡಿಕೇಟ್ ವಿರೋಧವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ, 'ಯಾರು ಒಪ್ಪಲಿ, ಬಿಡಲಿ, ನಾನು ಆ ಬಗ್ಗೆ ತೀರ್ಮಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ: ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಸಿಂಡಿಕೇಟಿನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಆಗವರು ಮಾಡಿದ ಗರ್ಜನೆ ನನ್ನ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಹಸುರಾಗಿದೆ.

ನೈತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೊಂದಿದ್ದರೆ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಆಸುರೀಶಕ್ತಿಗೂ ಹೆದರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಜ್ವಲಂತ ನಿದರ್ಶನ. ಮಹಾಕವಿಯೊಬ್ಬ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿ ಯಾಗಿ ಎಂಥ ಮಹತ್ವದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಿರುವ, ಫಲ ಬಿಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಧನೆಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಈ ಹೊತ್ತು ಭರತಖಂಡದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ನಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ದೇದೀಪ್ಯಮನವಾಗಿ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ತಪಶ್ಶಕ್ತಿಯೂ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಸೂಯಾಪರರಾದ ವಿದ್ವಜ್ಜನರು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

●

> ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿಗೆ ಅವತರಿಸುವ ಮಾನಸ-ಅತಿಮಾನಸಗಂಗೆ ಯಾವ ದೇಶದಿಂದಲಾದರೂ ಬರಲಿ, ಯಾವ ಭಾಷೆಯಿಂದಲಾದರೂ ಹರಿದು ಬರಲಿ, ಯಾವ ಕಾಲದ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದಲಾದರೂ ಮತಧರ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಂದಲಾದರೂ ಅವತರಿಸಿ ಧುಮುಕ್ಕಿ ಬರಲಿ, ಇಲ್ಲಿನ ವಿದ್ವದುಪಾಸಕರು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಅವರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನಗಂಗೆ ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹರಿಯಬೇಕು, ನಮ್ಮ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬರಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ?
>
> – ಕುವೆಂಪು('ಷಷ್ಠಿ ನಮನ')

ಹೀಗಿದ್ದರು ಕುವೆಂಪು

ಪ್ರಭುಶಂಕರ

ಮಹತ್ತಿನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ

ಕುವೆಂಪು ಅವರೊಡನೆ ನನ್ನ ಸಾಹಚರ್ಯ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯದ್ದು, ಮೂರು ವರ್ಷ ಅವರ ಭೇಟಿಗೆ ಮುನ್ನ, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡು, ಅವರ ಸನ್ನಿಧಿಗೆ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾ, ಉಳಿದ ನಲವತ್ತೇಳು ವರ್ಷ ಅವರ ನೇರ ಸಾಮೀಪ್ಯದಲ್ಲಿ. ಆದುದರಿಂದ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವರ–ನನ್ನ ಸಂಬಂಧದ ಅನೇಕ ಆತ್ಮೀಯ ಅನುಭವಗಳು ನನ್ನ ನೆನಪಿನ ನಿಧಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿವೆ. ಅವು ಮಂಜು ಮಂಜಾಗಿ ಹಿಂಜಿ ಹೋಗುವ ಮುನ್ನ ಅವುಗಳನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಲು ಸುಮಾರು ಒಂದೂವರೆ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಏಕೋ ಏನೋ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳು ನನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಆಳದಲ್ಲಿ ಹರಳುಗಟ್ಟಿ ಮುತ್ತುಗಳಾಗಿ ಉರುಳಾಡುತ್ತಿವೆ. ಅವನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ, ಹೊರಕ್ಕೆ ತಂದು, ಮಕಮಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಜೋಡಿಸಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನನ್ನ ಅವಪ್ರಜ್ಞೆಯ (Subconscious mind) ಮಡುವಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಅವು ಆಗೊಮ್ಮೆ ಈಗೊಮ್ಮೆ ಮೀನುಗಳಂತೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ಹಿಡಿಯಲು ಬೆರಳಾಡಿಸಿದರೆ ನುಣುಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವರ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯ, ಬೋಧನೆ, ಸಾಹಚರ್ಯ, ಸ್ನೇಹ, ಪಿತೃಪ್ರೇಮ (ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಮಾಜಿ ಕುಲಪತಿ ಎಸ್. ಊಮೇಗೌಡರು, ಒಂದು ಸಭೆಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಮಾನಸ ಪುತ್ರ' ಎಂದು ಪರಿಚಯಿಸಿದರು!) ಇವೆಲ್ಲ ನನ್ನ ಚೇತನದ ಮೂಲ ಸೆಲೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಈಗ ಅವು ನನ್ನ ನೆನಪಿನಂಗಳದ ಮಂದಾರಗಳು, ಅವರನ್ನು ನೆನೆದ ಕೂಡಲೇ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತುಂಬುವ ಕಂಬನಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಕಾಮನ ಬಿಲ್ಲುಗಳು.

ನನ್ನ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ–ಆ ಅವಧಿ, ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನ, ಆದರೆ ನನ್ನ ಚೇತನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ಕ್ಷಣಗಳು ಎನ್ನುವಂತಿದೆ–ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳು, ಆದ ಅನುಭವಗಳು ಎಣಿಕೆಗೆ ಮೀರಿದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುವು, ಅಷ್ಟೇನೂ ಉದ್ದುದ್ದಲ್ಲದ ನನ್ನ ನೆನಪಿನ ಗಾಳಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೋ, ಅಂಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮೊದಲ ದರ್ಶನ

೧೯೪೭ ಜೂನ್, ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬರಲು ಇನ್ನು ಎರಡೇ ಎರಡು ತಿಂಗಳು ಕಾಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ತನ್ನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಭರತಖಂಡದ ಪ್ರಮುಖ ಜ್ಞಾನ ದೇಗುಲಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ಆಗಲೇ ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ಮೈಸೂರಿನ ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ನನಗೆ–ಇಲ್ಲೇ ಹತ್ತಿರದ ಸಣ್ಣ ಊರಾದ ಚಾಮರಾಜನಗರದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ ನನಗೆ–ಕನ್ನಡ ಬಿ.ಎ. ಆನರ್ಸಿನ ಮೊದಲ ವರ್ಷದ ತರಗತಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ದೊರಕಿತ್ತು. ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದಕೂಡಲೇ ನಾನು ಆ ಕಾಲೇಜಿನ ನಾಲ್ಕನೆಯ ನಂಬರಿನ ಕೊಠಡಿಯ ಮುಂದೆ ನಿಂತೆ. ಮುಂದೆ ಐದು ಹತ್ತು ನಿಮಿಷಗಳ ಕಾಲ ಒಳಕ್ಕೆ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಡಲು ಧೈರ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಹೆಜ್ಜೆಯಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಆಡಬೇಕಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಅವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಿಂತೇ ಇದ್ದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ನಂಬರಿನ ಕೊಠಡಿ. ಬಾನೆತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದು, ಬಾನಿನತ್ತ ತೇಲಿ 'ಸ್ವರ್ಗದ ಮಹಾಕವಿಗಳ ಸಭೆಗೆ ಮಹಾಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಲು' ತೆರಳಿದ್ದ, ಪುಣ್ಯಶ್ಲೋಕರೂ ಪ್ರಾತಃಸ್ಮರಣೀಯರೂ ಆಗಿದ್ದ ತಳುಕಿನ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಕೊಠಡಿ; ಅವರ ಹೆಸರಿನ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಬೆಸುಗೆಯಾಗಿ, ಕನ್ನಡದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅಶ್ವಿನೀ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಅಂದಿನ ಉಳಿವಿಗೂ ಮುಂದಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿ ಹಾಕಿದ್ದ ಪ್ರೊ. ಎ.ಆರ್.ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡದ ಕೆಚ್ಚುಗಳನ್ನೂ ಇನ್ನೂ ಅನುರಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೊಠಡಿ. ಆ ಇಬ್ಬರು ಮಹಾಪುರುಷರ ಪ್ರೀತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ, ಆಶೀರ್ವಾದ, ಗೌರವ ಇವುಗಳಿಂದ ಪೋಷಿತರಾದ, ತಮ್ಮ ಮಹಾ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಆಗಲೇ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಪುರಾಣ ಪುರುಷರಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪಾಠ ಪ್ರವಚನಗಳಿಂದ ಕಾವ್ಯ–ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅನುರಣಿಸ ತೊಡಗಿದ್ದ ಕೊಠಡಿ.

ಕೊಠಡಿಯೊಳಗೆ ಇದ್ದ ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ನಾನು ಒಂದು ಸಲವಾದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಳೆದ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅವರ ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕಗಳು ನನ್ನ ಚೇತನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆದಿದ್ದುವು. ಅವರ ಮೂರ್ತಿ ನನ್ನ ಕಣ್ಣನ್ನು ತುಂಬದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಕೀರ್ತಿ ನನ್ನ ಮನವನ್ನು ತುಂಬಿತ್ತು. ನಾನಿನ್ನೂ ಕಾಣದಿದ್ದ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆಕರ್ಷಣೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಆನರ್ಸಿನ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿ ನನ್ನನ್ನು ಮೈಸೂರಿಗೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬಳಿ ಶಿಷ್ಯ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸೆಳೆದು ತಂದಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಜೊತೆಗೆ ನನಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ನಾ. ಕಸ್ತೂರಿಯವರು "ಇಲ್ಲೇ, ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲೇ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಯ್ಯ, ಅಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಆನರ್ಸ್‌ಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಇತಿಹಾಸ ನಾನೇ ಪಾಠ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಆಮಿಷವನ್ನೊಡ್ಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆಕರ್ಷಣ ಶಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು.

ನಾನು ಕೊಠಡಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಧೈರ್ಯವನ್ನೂ, ಆಡಲು ಮಾತುಗಳನ್ನೂ

ಇನ್ನೂ ಹುಡುಕುತ್ತಲೇ ಇದ್ದೆ. ನನ್ನ ಹೆದರಿಕೆಗೆ ಇದ್ದ ಕಾರಣ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಹಬ್ಬಿದ್ದ ದಂತ ಕಥೆಗಳು. ಅವರು ಯಾರನ್ನೂ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೂ, ಹಾಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಅವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಲ್ಲದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಬಳಿಗೆ ಹೋದರೆ ಒರಟಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ಕೇಳಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಹಾಗೇ ನಿಂತಿರುವುದು? ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಭಯದ ತೆರೆಯನ್ನು ಸರಿಸಿ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಕಂಡೆ. ಅವರ ರೂಪ ರಾಶಿಯ, ತೇಜಸ್ಸಿನ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೆ. ಅವಕ್ಕೆ ನನ್ನ ತಾರುಣ್ಯದ (ನನ್ನ ವಯಸ್ಸು ೧೮, ಕುವೆಂಪು ಅವರದ್ದು ೪೩) ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಸೇರಿದ್ದುವು. ವರ್ಣನೆಗಳೂ, ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ತೀರ ದುರ್ಬಲ ಎನ್ನುವಂತಹ ಮನೋಹಾರಿಯೂ ತೇಜಃಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಬಾಗಿ ಕೈ ಮುಗಿದೆ. ತಮಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಯಾವುದೋ ಲಕೋಟೆಯನ್ನು ಹರಿಯುವುದರದಲ್ಲಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು–ಆಗ ತಮ್ಮ ಕೊಠಡಿಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಬರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೋ ಏನೋ–ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಬೆಚ್ಚಿದರು. ಲಕೋಟೆಯ ಅಂಚನ್ನು ಹರಿಯುವುದರ ಬದಲು ಲಕೋಟೆಯನ್ನೇ ಹರಿದು ಬಿಟ್ಟರು. ಅದರಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಗದದ ಸಮೇತ. ತಾವು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಂಕೋಚವಾಯಿತು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಂದಹಾಸ ಅರಳಿತು. ನನ್ನಲ್ಲಿ ಧೈರ್ಯ ಮೂಡಿತು. ನನ್ನ ಪ್ರವರವನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿಕೊಂಡೆ. ಅವರು ಶಾಂತರಾಗಿ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಮುಂದಿನ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನ ಕಾಲ ಮುಂದುವರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ನನ್ನ–ಅವರ ಬಾಂಧವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಂದಿನ ಭೇಟಿ ಶುಭ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು.

ಪ್ರವಚನದಲ್ಲಿ ರಸಾನುಭೂತಿ

ನಾನು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬಳಿಗೆ ಹೋದದ್ದು ಅವರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಬೋಧನೆಯ ಕ್ರಮ ಎಂಥದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ನನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಹಿಂದೆ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಇಂಟರ್ಮೀಡಿಯೆಟ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿಯೂ (೧೯೪೫–೪೭) ಅನಂತರ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಜನ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಗಳ, ಮಹಾ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪಾಠ ಪ್ರವಚನಗಳನ್ನೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಕೇಳುವ ಸೌಭಾಗ್ಯ ನನ್ನದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬೋಧನಕ್ರಮ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ, ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಅವರು ವಿವರಿಸುವಾಗ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಒಂದೊಂದು ಸಂದರ್ಭವೂ, ಅಲಂಕಾರ, ರಸ, ಧ್ವನಿ ಮುಂತಾದವೂ ಈ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಮಹಾಕವಿಯ ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರತಿಭಾ ಸ್ಪರ್ಶದ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆದೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಮೊದಲ ವರ್ಷ ಅವರು ನಮಗೆ ಬೋಧಿಸಿದ್ದು ಮಹಾಕವಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ 'ದ್ರೋಣ ಪರ್ವ'ವನ್ನು. ಅದನ್ನು

ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ ಮುನ್ನ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಆ ಪರ್ವದ ಹಿಂದಿನ ಪರ್ವದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭೀಷ್ಮಾವಸಾನವನ್ನು ಪ್ರಾಸ್ತಾಪಿಸಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಈ ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು;

"ಪಡುವಣ ಶೈಲ ವಿಪುಲಸ್ತಂಭ ದೀಪಿಕೆಯಂತೆ ರವಿ ಮೆರೆದ".

"ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಪ್ರಕೃತಿ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ಒಲಿದ ಕವಿಯಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಸೂರ್ಯೋದಯ, ಸೂರ್ಯಸ್ತಗಳು ಕೇವಲ ಕಾಲ ಸೂಚಿಗಳು. ಆದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮಹತ್ವ ಅರಿತಿದ್ದ ಆ ಕವಿ ಭೀಷ್ಮರು ಶರಶಯ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದ ಸಂಜೆಯ ಅಸ್ತಮಾನವು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಂದಿನ ಸೂರ್ಯಾಸ್ತಕ್ಕೆ ಭವ್ಯವಾದ ಉಪಮೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಯಾರಾದರೂ ಸತ್ತರೆ, ಅವರನ್ನು ಮಲಗಿಸಿದ್ದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಣತೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿಡುವುದು ಪದ್ಧತಿ. ಈಗ ಅವಸಾನವಾಗಲಿರುವವರು ಕೌರವ ಪಾಂಡವ ವಂಶಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಪಿತಾಮಹರೂ, ಯುಗ ಪುರುಷರೂ ಆದ ಭೀಷ್ಮರು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಗೌರವ ತೋರಿಸಲು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಣತೆ ಸಾಕೇ? ಪಶ್ಚಿಮ ಪರ್ವತವೇ ದೀಪಸ್ತಂಭ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸೂರ್ಯನೇ ಹಚ್ಚಿಟ್ಟ ಬತ್ತಿ! ಒಂದು ಮಹತ್ತಾದ ಉಪಮೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಎಂತಹ ಧ್ವನಿ ತರಂಗಗಳನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಮಹಾಕವಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ."

ಇದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಮಹಾಕವಿಯ ಮನೋಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯು ರಸಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ವರ್ಷವಿಡೀ ನಾವು ಎಂಟು ಜನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರು ಕೇಳುತ್ತಾ ಕೇಳುತ್ತಾ ರಸ ರೋಮಾಂಚನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು.

ಕುವೆಂಪುರವರ ತರಗತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಎರಡೂ ಮೂರು ಗಂಟೆಗಳ ಅವ್ಯಾಹತ ಪ್ರವಚನದಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಸಲ ನಾವು ನಕ್ಕು ಹೊರಳುವಂತೆ ಅವರು ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ಸ್ಫೋಟಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು. ನಾವು ಅವರನ್ನು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದರೂ ಅವರು ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ದಿನ ಅವರು ಪೆನ್ ತಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಜರಿ ಹಾಕಬೇಕಾಯಿತು. ಪೆನ್ ಕೇಳಿದರು. ನನ್ನ ಸಹಪಾಠಿ (ಮುಂದೆ ಬೆಂಗಳೂರು ನ್ಯಾಷನಲ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರಾಗಿ ನಿವೃತ್ತರಾಗಿರುವ) ಎಂ.ಎಸ್. ವೆಂಕಟರಾವ್ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾನ್ ಪೆನ್ನನ್ನು ನೀಡಲು ಮುಂದಾದರು. ನಾನೋ, ನನ್ನ ಮಿತ್ರ ಎಚ್, ಎಸ್, ರಾಮಚಂದ್ರ ರಾಯರೋ ನೆನಪಿಲ್ಲ. "ಕೊಡಬೇಡ, ಕೊಡಬೇಡ, ನಿನ್ನ ಸ್ವಾನ್ ಪೆನ್ನಿನ ನಿಬ್ ಸ್ವಾನ್ ಆಗುತ್ತದೆ.' ಎಂದು ಪಿಸುಗುಟ್ಟಿದೆವು. ಗುರುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಊರಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಬ್ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು, ಅದು ಹಂಸದ ಕತ್ತಿನ ಆಕಾರ ತಾಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಸೂಚನೆ. ಹೇಳಿದ ಕೂಡಲೇ ವೆಂಕಟರಾವ್ ತಡೆಯಲಾರದೆ ಕಿಸಕ್ಕನೆ ನಕ್ಕರು. ಗುರುಗಳು "ಏಕೆ" ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಮಿತ್ರರು ಉತ್ತರ ಹೇಳಲು ಹಿಂಜರಿದರು. ಆಗ ಗುರುಗಳು 'ಪರವಾಗಿಲ್ಲ, ಹೇಳಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಂತೋಷಪಡೋಣ' ಎಂದರು. ಹೇಳಿದಾಗ

ಬಹಳ ಹೊತ್ತು ಜೋರಾಗಿ ನಕ್ಕರು. ನಾವೂ ಸಂತೋಷವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಂಡೆವು.

ಮೂರು ವರ್ಷದ ಆನರ್ಸ್ ಮುಗಿಯಿತು. ನಾನು ಪ್ರಥಮ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲ ಆನರ್ಸಿಗೂ ಪ್ರಥಮನಾಗಿ ತೇರ್ಗಡೆಯಾಗಿದ್ದೆ. (ಮುಂದಿನ ಘಟನೆಗೆ ಈ ವಿವರಣೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಾನು ಈ ಸ್ವ-ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ.) ಎಂ.ಎ. ತರಗತಿಗೂ ಸೇರಿಕೊಂಡೆ. ಆ ವೇಳೆಗೆ ನಾನು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ತುಂಬ ಆತ್ಮೀಯನಾಗಿದ್ದೆ. ಅವರು ಎದುರಿಗೆ ಎಂದೂ ಏನೂ ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕಾಲೇಜು ಹಾಸ್ಟೆಲ್ಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ನನಗಿಂತ ಮೂರು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಹಿರಿಯರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಎನ್.ಡಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಂ.ಎ. ಓದುತ್ತಿದ್ದರು (ಈಗ ನಿವೃತ್ತ ಹೈಕೋರ್ಟ್ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು). ಅವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮನೆಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ಹೋಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿಚಾರಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ ನಂಟರು ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಒಮ್ಮೆ ಅವರು ಹೇಳಿದರು : "ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರು ನಿಮ್ಮನ್ನು ತುಂಬ ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರೇ ಹೇಳಿದರು."

ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನ್ಯಾಯ ಪಕ್ಷಪಾತಿ

ಹೀಗಿರುತ್ತ ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ದಿನ ನನ್ನನ್ನು ಕೇಳಿದರು: "ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಹುದ್ದೆಯೊಂದು ಖಾಲಿ ಇದೆ, ಅರ್ಹತೆ ಉಳ್ಳವರು ಅರ್ಜಿ ಹಾಕಬಹುದು ಎಂದು ಜಾಹೀರಾತು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ, ನೋಡಿದ್ದೀರಾ?" ನಾನು ನೋಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕೇಳಿದೆ: "ಇಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ?" "ಸರ್ಕಾರದ ಗೆಜೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ." ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸರ್ಕಾರದ ಗೆಜೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದುವು. ನನಗೆ ಆಗ ಗೆಜೆಟ್ ಎಂಬುದೊಂದು ಇದೆ ಎಂಬುದೇ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ನಾನು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಸಂಭವವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಇನ್ನೂ ಏನೋ ಹೇಳಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಾನು ಸುಮ್ಮನೆ ನಿಂತೇ ಇದ್ದೆ. ಅವರು ಮಾತು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು: "ನೋಡಿ, ನೀವು ಆ ಹುದ್ದೆಗೆ ಅರ್ಜಿ ಹಾಕಬೇಡಿ." ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಯಿತು. ನಾನು ಏಕೆ ಅರ್ಜಿ ಹಾಕಕೂಡದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನೇ ಕೇಳಿದೆ. ಅವರು ವಿವರಿಸಿದರು:

"ನೋಡಿ, ಈಗ ಸರ್ಕಾರಿ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ (ಆಗ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಸರ್ಕಾರದ ಒಂದು ಇಲಾಖೆಯಾಗಿತ್ತು) ಎ ವೇಕೆನ್ಸಿ, ಬಿ ವೇಕೆನ್ಸಿ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಎ ವೇಕೆನ್ಸಿಗೆ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಅರ್ಜಿ ಹಾಕಬಹುದು. ಬಿ ವೇಕೆನ್ಸಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಜಿ ಹಾಕಬಹುದು. ಒಂದು ಎ ವೇಕೆನ್ಸಿ ಭರ್ತಿಯಾದರೆ ಮುಂದೆ ಮೂರು ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಬಿ ವೇಕೆನ್ಸಿ ಎಂದು ಜಾಹೀರಾತು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಕೆಲಸ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಮುಂದಿನ ಮೂರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎ ವೇಕೆನ್ಸಿಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಅರ್ಜಿ ಹಾಕಬಹುದು. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಿಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಅಭ್ಯರ್ಥಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೇ ಆ ಹುದ್ದೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯು ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಕಾಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ." ಈ ಎ

ವೇಕೆನ್ಸಿ, ಬಿ ವೇಕೆನ್ಸಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಯಾವ ಜಟಿಲತೆಗಳೂ ನನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ನನ್ನ ಗುರುಗಳು ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನನಗೆ ಏತಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದೇ ನನಗೆ ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಆ ಗೊಂದಲ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಮತ್ತೂ ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳಿದರು:

"ಶ್ರೀ ದೇ. ನ. ರಾಮು (ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಮಗ) ನಿಮ್ಮ ಮೇಷ್ಟ್ರು. ಅವರು 5-6 ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಲೋಕಲ್ ಕ್ಯಾಂಡಿಡೇಟ್ (ಹಂಗಾಮಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರು) ಆಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಜಾಹೀರಾತಾಗಿರುವುದು 'ಎ' ವೇಕೆನ್ಸಿ. ನೀವು ಅರ್ಜಿ ಹಾಕಿದರೆ, ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನಿಮಗೇ ಈ ಕೆಲಸ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ರಾಮು ಅವರಿಗೆ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಇನ್ನು ಎಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳು ಕಾಯಂ ಹುದ್ದೆಗಾಗಿ ಕಾಯಬೇಕೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನೀವು ಅರ್ಜಿ ಹಾಕಬೇಡಿ. ಮುಂದೆ ನಿಮಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಅವಕಾಶಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ."

ವಿಷಯ ಅರ್ಥವಾದ ಕೂಡಲೇ ನನ್ನ ಹೃದಯ ತುಂಬಿ ಬಂತು. "ಇಲ್ಲ, ನಾನು ಅರ್ಜಿ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅವರ ಕೊಠಡಿಯಿಂದ ಹೊರ ಬಂದೆ. ಆ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಅವರು ನನ್ನ ಆರಾಧ್ಯ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಈಗಂತೂ, ಅವರ ಜಾತ್ಯತೀತ ಮನೋಭಾವವನ್ನೂ, ನ್ಯಾಯಪಕ್ಷಪಾತ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಕಂಡು ಅವರಲ್ಲಿ ನನಗಿದ್ದ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಆಕಾಶವೂ ಕೂಡ ಮೇರೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಈ ಸಂಗತಿ ಕೇವಲ ನನಗೆ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಕುವೆಂಪು ಏಕೆ ಸರ್ವತ್ರ ಪೂಜಿತರು ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಒಮ್ಮೆ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಯುವಜನ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಯುವಕರು ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಬೇಕು" ಎಂಬ ವಿಷಯವಾಗಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದರು. ಅಂದಿನ ಸಭೆಗೆ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ಬಂದಿದ್ದ ಆಚಾರ್ಯ ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು. ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಆರಾಧಕರಾಗಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅಂದಿನ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿರುವ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದರು. ಮುಂದಾದುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕೇಳಬಹುದು.

"ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಧಯುಕ್ತವಾದ ಅನೇಕ ಟೀಕೆಗಳು ಬಂದು ಕೋಲಾಹಲವೆದ್ದಿತು. ದೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೂ ಹೋಯಿತು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ತನಿಖೆ ನಡೆಸಲು ಇಲಾಖೆಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರೂ ಪ್ರೊಫೆಸರರೂ ಆಗಿದ್ದ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರನ್ನು ನೇಮಿಸಿತು. ಅವರು ಆ ಭಾಷಣದ ಪ್ರತಿ ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಓದಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಬರೆದರಂತೆ:"ನನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಾನು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲಾರೆ."

ಶ್ರೀ ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಮಗ ದೇ. ನಾ. ರಾಮು ಅವರಿಗೆ, ನಾನು ಅರ್ಜಿ

ಹಾಕುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ಕಾಯಂ ಮಾಡಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ತಮ್ಮ ಭಾಷಣದ ವಿರುದ್ಧ ಕೋಲಾಹಲ ಎಬ್ಬಿಸಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೂ ಬರೆದವರು ಸ್ವಯಂ ಶ್ರೀ ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿತ್ತು! ಹೀಗಾಗಿಯೂ ನ್ಯಾಯವಾದುದನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವರು ಹಿಂಜರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಅವರ ಮಗನ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲೀ ಅವರಿಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಉಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ!

ಪ್ರೊ. ಟಿ.ಎಲ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಕಾಂಡ ಪಂಡಿತರು. ಅವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಹಪಾಠಿಗಳು. ಅವರಿಗೆ ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಹುದ್ದೆ ದೊರಕಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಗುರುಗಳು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಅವರ ವಿದ್ವತ್ ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನೂ, ಜಾತ್ಯತೀತ ಮನೋಭಾವವನ್ನೂ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನೂ ತೆರೆದು ತೋರಿಸುವಂಥದು. ಆ ಹುದ್ದೆಗೆ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲದೆ ಇತರ ಕೆಲವರೂ ಅರ್ಜಿ ಹಾಕಿದ್ದರು. ಆ ಇತರರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು. ಅಂದಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತ ತೋರಿಸಬೇಕು ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ತಮಗೆ ಆತ್ಮೀಯರೂ, ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಸಜ್ಜನಿಕೆಯ ಸಾಕಾರ ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವವರೂ ಆದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಪ್ರೊ. ಎ. ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾಯರ ಬಳಿ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರು: "ನೋಡಿ ಮೂರ್ತಿರಾಯರೇ, ಇಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ನಾನು ಈ ಹುದ್ದೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲದವರು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಅಂಥವರು ವಿದ್ವತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಜಾನು ಜಂಘೆಯವರೆಗಾದರೂ (ಮಂಡಿ) ಮುಟ್ಟುವಂತಹ ವಿದ್ವತ್ತು ಉಳ್ಳವರಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅಂಥವರು ಯಾರು ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಹುದ್ದೆ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ತಾನೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು?" ಹಾಗೆಯೇ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರೇ ಪಡೆದರು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮದ್ವೇಷಿಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಅಪ ಪ್ರಚಾರ ನಡೆದಿವೆ. ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲದೆ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೇ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳುಂಟು, ಅಂಥ ಪ್ರಚಾರ ಎಷ್ಟು ನೀಚತನದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು. ಎರಡು ಭಾರೀ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆದುವು: ಅವರೆಡರಲ್ಲೂ ನಾನು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದುದರಿಂದ ಅವಿನ್ನೂ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಸಿರಾಗಿ ಉಳಿದಿವೆ. ಒಂದು ಮಾಧ್ವ ಮಹನೀಯರದ್ದು. ಎರಡನೆಯದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಾಜನರದ್ದು. ಮಾಧ್ವರ ಪರವಾಗಿ ಪೇಜಾವರ ಮಠದ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರತೀರ್ಥ ಸ್ವಾಮಿಯವರೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಾಜನರ ಪರವಾಗಿ ಮೈಸೂರಿನ ದಿವಂಗತ ಅಗರಂ ರಂಗಯ್ಯನವರೂ, ವಕೀಲರಾದ ಕೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರೂ ಇನ್ನೇನು ಹತ್ತಿ ಉರಿಯಲಿದ್ದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಆರಿಸಲು ನನ್ನ ನೆರವನ್ನು ಬಯಸಿದರು. ಕುವೆಂಪು ನೀಡಿದ ಹೇಳಿಕೆ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಗೌರವದ ಕಲಶವನ್ನು ತಂದರೆ, ಆಪಾದನೆ

ಮಾಡಿದವರ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ, ನನ್ನದುರಿಗೆ ಕಂಬನಿಗಳು ಹರಿದುದನ್ನು ನಾನು ಕಂಡೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೆದಕಿ ಜಾತಿ ದ್ವೇಷದ ದಳ್ಳುರಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೊತ್ತಿಸುವುದು ಅಪರಾಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿರಿಯರಾದವರೊಬ್ಬರು ನನಗೆ ಹೇಳಿದರು: "ನೀವೇಕೆ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಿರಿ? ಒಂದೆರಡು ತಲೆಗಳು ಉರುಳಿದ್ದರೆ ಬುದ್ಧಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು." ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾನು ಖಂಡಿಸಿದೆ: "ತಲೆಗಳೇ ಉರುಳಿದರೆ ಬುದ್ಧಿ ಯಾರಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಅಂಥದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸಮಾಜ ದ್ರೋಹವಾಗುತ್ತದೆ." ಆದರೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ನೀಡಿದ ಹೇಳಿಕೆ ಅವರ ಧವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಧವಳತರವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ!

"ನನ್ನ ಪರಮ ಆರಾಧ್ಯ ಮೂರ್ತಿಯಾದ ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಹಂಸರು ಜನ್ಮತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ನನ್ನ ದೀಕ್ಷಾ ಗುರುಗಳೂ ಪರಮಹಂಸರ ನೇರ ಶಿಷ್ಯರೂ ಆದ ಸ್ವಾಮಿ ಶಿವಾನಂದರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ನನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಕಾರಣರಾದ ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರೂ, ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳೂ, ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಇಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿರುವ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮದ್ವೇಷಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆ?"

ಆದರೆ ಈ ದೇಶದ, ಏಕೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳ, ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಪುರೋಹಿತಷಾಹಿಯ ಮೇಲೆ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರಿಗಿದ್ದ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ನೂರು ಪಾಲು ದ್ವೇಷವು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗಿತ್ತು. ಭರತ ಖಂಡವು ಇಂದು ಇಂತಹ ಶೋಷಣೆ ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ದಮನಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪುರೋಹಿತಷಾಹಿಯು ಹೇಗೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ತಮ್ಮ ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಬರಹಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಓದುವವರ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ರಕ್ತ ತೊಟ್ಟಿಕ್ಕಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಅವರ ವಾದ ಸರಣಿಯನ್ನು ವಿವೇಕಿಗಳಾದ ಯಾರೂ ಒಪ್ಪದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಾಮೀಜಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರೂ ನಾನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.

●

> ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿ ಸ್ವಸುಖ ಸ್ವಲಾಭ ಸ್ವಾರ್ಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹಲವರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಮತ-ಧರ್ಮ ಸಂಬಂಧವಾದ ಮೂಢ, ಅರ್ಧ ಮೂಢ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ವಿಮುಕ್ತರಾಗಿ, ತುದಿಯವರೆಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು, ವೈಚಾರಿಕ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಮೆರೆದು, ನಾಡಿನ ತರುಣ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಮತ, ಸ್ವಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ವಿಚಾರಪರತೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಸುವಿಶೇಷ ಗಣ್ಯರೂ ಮಾನ್ಯರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.
>
> – ಕುವೆಂಪು ('ಲೋಹಿಯಾ: ಕೆಂಪು ಪುಸ್ತಕ'ಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ)

ಕವಿ ನೆನಪಿನ ಪ್ರಕಾಶ ಯಾನ

ಜಯಂತ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ

ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತು ಅವರ ಜನ್ಮ ಶತಮನೋತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏನು ಮಡಬಹುದೆಂದು 'ಈ ಟಿವಿ' ವಾಹಿನಿಯವರು ನನ್ನನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಖುಷಿಯ ಜತೆ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಹೊಣೆ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಬಂತು. ಸುಮ್ಮನೆ ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲಿ ಕೂತು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತಿಂಗಳುಗಟ್ಟಲೆ ಮಾತನಾಡಿ ಕುವೆಂಪುವನ್ನು ಜನಮಾನಸದಿಂದ ದೂರ ಓಡಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಅವರ ವಿವಿಧ ಒಡನಾಡಿಗಳನ್ನು, ಮನೆ ಮಂದಿಯನ್ನು, ಶಿಷ್ಯಂದಿರನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸಿ ಆ ಜೀವದ ಕೆಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ತರಗಳನ್ನು, ಸ್ವರಗಳನ್ನು ಆಲಿಸುವ ಯತ್ನ ಯಾಕೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎನಿಸಿತು.

ಅಂದರೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ 'ಅಸಾಹಿತ್ಯಿಕ'ವಾದ ವ್ಯಾಪಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ, ಕುವೆಂಪು ಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಪೋಣಿಸುತ್ತ ಕವಿಯ ಕುರಿತು ಹೊಸ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ವೀಕ್ಷಕರಲ್ಲಿ ಉದ್ದೀಪಿಸುವುದು. ಜತೆಗೆ ಈ ನಮೂನೆ ನನ್ನ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೂ ಒಗ್ಗುವಂಥದ್ದು. ಅತಿಥಿಗಳ ಆಯ್ಕೆ, ವಿಷಯ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ವಾಹಿನಿ ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಪೂರ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಕೆ. ಎನ್. ಶ್ರೀಧರ್ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಳಕಳಿ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ನಿರ್ದೇಶಕ ಶ್ರೀವತ್ಸ ಅವರ ಉತ್ಸಾಹೀ ಸಹಯೋಗಗಳಿಂದಾಗಿ ೨೯ ಕಂತುಗಳ ಕವಿ ನೆನಪಿನ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನನಗೂ ಒಂದು ಪ್ರಕಾಶಯಾನವಾಯಿತು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಷ್ಟನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಕೇವಲ ಅವರ ಹತ್ತಾರು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ನೆಂಚಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದಿದ್ದ ನನ್ನನ್ನು, ಅವರ ಒಂದು ಸಾವಿರ ಕವಿತೆಗಳ ಮರು ಓದು (ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ, ಹಂಪಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ) ಕುವೆಂಪು ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ನಿರ್ಮಲ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಕರಗಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು. 'ಜೀವನವೆಂಬುದು ಹೂವಿನ ಬೀಡು ಕವಿಯೆದೆ ಹೆಜ್ಜೇನಿನ ಗೂಡು' ಎಂದಿದ್ದ ಈ ಕವಿಯ ಎದೆ ಜೇನಿನ ಪ್ರತಿ ಹನಿಯ ಹಿಂದೂ ಇರುವ ವಿವಿಧ ವಿಶಾಲ, ಗೋಚರ, ಅಗೋಚರ ಬಾಳಿನ ತೋಟಗಳ ಸ್ಪರ್ಶ ಮೈ ಜುಮ್ಮೆನಿಸುವಂತೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಅದು ನ್ಯೂನತೆ–ಪೂರ್ಣತೆ, ನಶ್ವರ–ಶಾಶ್ವತ, ಜಡ–ಜೀವ, ಕಣ–ಭೂಮ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು 'ಮಕರಂದ ಮೌನ'ದಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಿ ಒಂದಾಗಿಸುವ ಆಳವಾದ ಮನಸ್ಸು!

ಕುಟುಂಬ ವತ್ಸಲ ಕವಿ

ಓದುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಅನಿಸಿತು...'ಕಿಂಕಿಣಿ' ಎಂಬ ಅಪರೂಪದ ಕವನಗಳ ಸಂಕಲನ (ಅದನ್ನವರು ವಚನಗಳು ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ) ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಆ ಬಗೆಯ ಮುಕ್ತ ಛಂದದ 'ನವ್ಯ' ಸಂಕಲನ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತಲ್ಲ! ('ಬೆಂಗಡೆಯಿಂದ ಬಂದು ನೀನು ನನ್ನ ಕಣ್ಣ ಮುಚ್ಚಲು / ಕತ್ತಲು ಕಳೆಯಿತು/ ಬೆಳ್ಳನೆ ಬೆಳಗಾಯಿತು !') 'ವಾತ್ಸಲ್ಯ ವಿರಹಿ' ಎಂಬ ಅವರ ಕವನ ಗುಚ್ಛದಲ್ಲಿನ ಅದ್ಭುತ ಕೌಟುಂಬಿಕ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಪ್ರೇರಿತ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಯಾಕೆ ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ? ಎರಡು ವರುಷದ ಮಗ ತೇಜಸ್ವಿ ಅಮ್ಮನ ಜತೆ ಅಜ್ಜಿ ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಕವಿ ಹೇಳ್ತಾರೆ; 'ನೀನಿಲ್ಲದೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಸವಿಲ್ಲ, ರಸವಿಲ್ಲ'. ಮನೆಯ ಧೂಳಿನಲ್ಲಿರುವ ಆ ಕಂದನ ಪುಟ್ಟ 'ಹಸ್ತ ಮುದ್ರಿಕೆ' ಯನ್ನು ನಚ್ಚುಗೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹಕ್ಕಿ 'ಟುವ್ವೀ' ಅಂದರೆ ಆ ಅಪ್ಪನ ಕಿವಿಗೆ 'ತೇಜಸ್ವಿ' ಅಂದಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದಂತೆ. ನಂತರ ಹೇಳ್ತಾರೆ:

ಸುಳ್ಳಲ್ಲ ತೇಜಸ್ವಿ
ನೀನು ಎರಡು ವರುಷದ ಕಂದ
ನಾನೂ ಎರಡೆ ವರುಷದ ತಂದೆ
ನಾವಿಬ್ಬರೊಂದೆ

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ 'ಕಂದ ಪದ್ಯ'ಗಳು ನನಗಂತೂ ತುಂಬಾ ಮೆಚ್ಚಿನ ಕವಿತೆ ಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂದುಕಲಾ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಇರಬೇಕು, ಬರೀತಾರೆ–'ಮುತ್ತನೊಂದನೊತ್ತದಿಂದು ಸತ್ತೆನೊಂದು ದಿನವನು, ಮನ್ನಿಸೆನ್ನ ಮುದ್ದುಕಂದ, ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮುನಿಸಿನಿಂದ, ನಿನ್ನನೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳದಿಂದು, ಕೊಂದೆನೊಂದು ದಿನವನು, ಮತ್ತೆ ಮರಳಲಾರದಂಥ ಮುತ್ತಿನಂಥ ದಿನವನು'.

ಇಂಥ ಕುಟುಂಬ ವತ್ಸಲ ಕವಿಯ, ಮನೆ ಮಂದಿಯ ಜತೆಗಿನ ಸಂವಾದಗಳು, ಇವೇ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿದವು. 'ಅಪ್ಪ ಮುಂಜಾನೆ ಎಬ್ಬಿಸುವಾಗ–ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ದೂರದಿಂದ ಹೊಂಬಿಸಿಲಿದು ಬಂದಿದೆ. ಸೂರ್ಯದೇವನಿಂದ ಕಂದ ಚುಂಬನವನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎಂದು ಹಾಡಿ ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತಿದ್ದರು' ಎಂದರು ಮಗಳು ತಾರಿಣಿ.

ಕುವೆಂಪು ಡೈರಿಯಲ್ಲಿ ಗವಾಸ್ಕರ್‌ನ ಸ್ಕೋರು !

ತಾರಿಣಿ ಹೇಳಿದರು– 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ' ಬರೆಯುವಾಗ, ಪ್ರತೀ ದಿನ ಅದನ್ನು ಅಮ್ಮನೊಂದಿಗೆ (ಹೇಮಾವತಿ) ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ನೋವಿನ ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳು ಬಂದಾಗ ಮಂಕಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. 'ಅಣುಬಾಂಬಿನಿಂದ ನಾವೆಲ್ಲ ಅಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಮುಂದೆ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸೊಬಗು ಸವಿಯಲು ನಾವು ಹಕ್ಕಿಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬರಬೇಕು'– ಅನ್ನುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ.

ಮೊಮ್ಮಕಳಾದ ಈಶಾನ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸುಸ್ಮಿತಾ ಅಜ್ಜಯ್ಯನನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ ತಾಜಾ ಆಗಿತ್ತು : ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಮಂದವಾದಾಗ ಅವರು ಬೇಗನೇ ದೀಪ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದದ್ದು. ರೇಡಿಯೋ ದೊಡ್ಡಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದದ್ದು, ಟೆನ್ನಿಸ್ ಆಟಗಾರ್ತಿ ಸ್ಟೆಫಿಗ್ರಾಫ್ ಮೇಲಿನ ಅವರ ಅಭಿಮಾನೀ ಪ್ರವಾಸಿಯೊಬ್ಬ ಅವರ ಕಾಲು ಹಿಡಿದು ಕೂತು ಸ್ನಾನಕ್ಕೂ ಹೋಗದ ಹಾಗೆ ಗೋಳು ಹೊಯ್ಕೊಂಡಿದ್ದು... "ಈಗಲೂ ಉದಯ ರವಿಗೆ ಹೋದರೆ ಅಜ್ಜಯ್ಯ ಓಡಾಡುತ್ತಿರೋವಾಗಿನ

ಚಪ್ಪಲಿಯ ಸಪ್ಪಳವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲೆ" ಎಂದಳು ಈಶಾನ್ಯೆ. I should keep smiling. ನನಗೆ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದ ಅಜ್ಜಯ್ಯನಿಗೆ ಅದೇ ನನ್ನ ಮುಡಿಪು' ಎಂದಳು ಸುಸ್ಮಿತಾ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಷಡ್ಡಕ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಎನ್.ಡಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರು ತರುಣ ಕವಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಕಂಡಿದ್ದು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ಒಂದು ಶಿಕಾರಿ ತಂಡದಲ್ಲಂತೆ! ಆ ಮುಖ ಬೇರೆಯದೇ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗ ನಮ್ಮನಾಳುತ್ತಿದ್ದ 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್'ರ ಪರವಾದ ಕುವೆಂಪು ನಿಲುವಿನ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯಾಪಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಕುರಿತ ಹೇಳಿದ ವೆಂಕಟೇಶ್, ಕುವೆಂಪು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಮೂಲ ತುಡಿತ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಎಂದರು. ಇದನ್ನೆ ಜಿ. ಎಸ್. ಎಸ್. 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಅದ್ವೈತ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದು. ಕಿ. ರಂ. ನಾಗರಾಜ ಜತೆಗೂ ಈ 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮ'ದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂತು. 'ತಪಸ್ಸು', 'ಪೂಜೆ'– ಇಂಥ ಸವಕಲು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಕವಿ ಹೊಸ ಜೀವವನ್ನು ನೋಟವನ್ನು ಕೊಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಕಿ. ರಂ., 'ಹಕ್ಕಿಯ ದನಿ, ಅದು ಕೂತಿರುವ ಸಸ್ಯದ 'ಮಂತ್ರೋದ್ಗಾರ' ದಂತೆ ಕವಿಗೆ ಕಾಣುವುದೂ ಈ ನಿಸರ್ಗದ ಅಗಾಧ ಮನಸ್ಸೌಂದರ ನೆಲೆಯಿಂದ' ಎಂದರು. ಈ ನಿಸರ್ಗ 'ಮನುಜ ರಹಿತ'ವಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಪಾರ ಮನುಜ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಎಂದ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಎಲ್.ಸಿ.ಸುಮಿತ್ರಾ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಕೆಲ 'ಲೋಕೇಶನ್'ಗಳಾಗಿರುವ 'ಕವಿಶೈಲ', 'ಸಿಬ್ಬಲುಗುಡ್ಡೆ' 'ಸಂಜೆ ಗಿರಿ'ಗಳನ್ನು 'ಇಂದಿನ ಕಣ್ಣಿಂದ' ವರ್ಣಿಸಿದ್ದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕವಿತೆಯ 'ಏಳು ಸೀಳು' ಈಗ ಅಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಗಿದೆಯಂತೆ !

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಕಾನೂರು' ಅಂದ ತಕ್ಷಣ ಹೂವಯ್ಯನ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಅಲೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡ್ ಆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆ ೧೫೦ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಒಳಾಂಗಣ'ದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಸ್ತ್ರೀಲೋಕ ತಮ್ಮ 'ಚಿತ್ರಕಥೆ'ಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎಂದರು. (ಆದರೂ ಚಿತ್ರ ಯಾಕೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನು ಕೇಳಲಿಲ್ಲ.)

ಕುವೆಂಪು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೂ 'ರಸಪಥ'ವೆಂದೇ ತಿಳಿದವರು, ಜತೆಗೆ ಒಂದು ಹಂತದ ನಂತರ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ 'ಅಮೂರ್ತ'ವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬಿದವರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಅಳಿಯ ಡಾ.ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಗೌಡರಿಂದ ಏನೇನು ತಿಳಿಯಬಯಸಿದ್ದರು ಎಂಬ ನನ್ನ ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆ ಅಚ್ಚರಿ ಕಾದಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ 'ನಾನು quantum physics ಕುರಿತು ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಂದ' ಎಂದುಬಿಟ್ಟರು ಅವರು.

ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು genetic memory ಬಗ್ಗೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರ interpretation ಕುಂಭಕರ್ಣನ ನಿದ್ದೆಯ 'ಕಣಸಿ'ನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರಿಯವಾದ ಪ್ರಸಂಗ : ವನವಾಸದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತಂದ ಹಸಿ ಸೌದೆಯಿಂದಗಿ ಹೊಗೆ ತುಂಬಿ, ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಊದಿ ಮುಖ ಮಸಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಣ್ಣು ಮೂಗಲ್ಲಿ ನೀರು ಸುರಿಸುವ ಸೀತೆಯ 'ಅಡಿಗೆ' ಪ್ರಸಂಗ (ವನವಾಸದಲ್ಲೂ ಸೀತೆಗೂ 'ಒಲೆ ಊದುವುದು' ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ !).

ಎಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕ ಚುಕ್ಕಿ !

ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ'ಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ! ಕುವೆಂಪು ಜತೆಗೆ 'ವಾಕ್' ಹೋಗುವಾಗಿನ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುಶಂಕರ ಹೇಳಿದರು. ಒಮ್ಮೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗ ಚೇಳು ಹಿಡಿದು ಚೀಲದಲ್ಲಿ ತುಂಬುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವನ ಸಮೀಪ ನಿಂತು ಬಗ್ಗಿ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಅವನ ಕಾಯಕವನ್ನೇ ನೋಡಿ, 'ಇವನು ಹಿಡಿದು ಚೇಳುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿಯ ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಯ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಮಾನ. ಆದರೆ ಈ ಹುಡುಗನ skillಗೆ ಬೆಲೆಯೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ!' ಎಂದರಂತೆ.

ಕುವೆಂಪು ಬಳಿಗೆ ಒಬ್ಬರು ಬಂದು 'ನೀವು ನಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಮುಖಂಡರಾಗಬೇಕು' ಎಂದಾಗ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಪಂಚದ ಭೂಪಟ ತಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯವೇ ಎಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕ ಚುಕ್ಕಿ ಎಂದು ತೋರಿಸಿ, ಅದರೊಳಗೆ ಜಾತಿ ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಛೀಮಾರಿ ಹಾಕಿ ಕಳಿಸಿದರಂತೆ. ಕುವೆಂಪು ತುಂಬಾ ಖುಷಿ ಆದಾಗ ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟಿ ತಟ್ಟಿ ನಗುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಪ್ರಭುಶಂಕರರು ಕುವೆಂಪು ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೀರು ಕಂಡಿದ್ದು, ಕವಿ ತಮ್ಮ ಗತಿಸಿದ ಗುರುವರ್ಯರನ್ನ ನೆನೆಯುವಾಗ.

'ಹಾರಾಡುವ ತಟ್ಟೆ'ಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಹಿಂಗದ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕೆಂಗಲ್ ಹನುಮಂತಯ್ಯನವರ ಜತೆಗಿನ ಕುವೆಂಪು ಸ್ನೇಹವನ್ನು ನೆನೆದ ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ, ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ 'ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬನ್ನಿ' ಎಂಬ ಕರೆಯನ್ನು ಗೌರವದಿಂದಲೇ ಕುವೆಂಪು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆರಂಭಿಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ ಆಗಿದ್ದ ಬಿ. ಎಸ್. ರುಕ್ಕಮ್ಮ ನಮ್ಮನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಕ್ಲಾಸ್ ರೂಮಿಗೇ ಕೊಂಡೊಯ್ದರು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಮೇಜರ್‌ಗೆ ಏಳೋ ಎಂಟೋ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು– ಅವರಲ್ಲಿ ರುಕ್ಕಮ್ಮ ಏಕಮೇವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ, ಹಿಂದಿನ ಬೆಂಚಲ್ಲಿ ಕೂರುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಕುವೆಂಪು 'ಬನ್ನಿಮ್ಮಾ, ಮುಂದೇ ಬಂದು ಕೂತುಕೊಳ್ಳಿ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅಂತ ನನಗೆ ಕಾಣೋದು ಹೇಗೆ?' ಎಂದರಂತೆ.

ಕವಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳ್ತಾ 'ಮೊದಲು ಭಾವಾಂಶ, ನಂತರ ಚಿಂತನಾಂಶ, ನಂತರ ಕಲ್ಪನಾಂಶ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂಶ. ಆದರೆ ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ reverseನಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ 'ರೂಪಾಂಶ'ದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದರಂತೆ ಕುವೆಂಪು. ಎಂಥ ನೋಟ! ಕವಿಪತ್ನಿ ಹೇಮಾವತಿ ಅವರು 'ಕಲಿತ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ನೀವು. ದುಡೀತಿದೀರಾ, ಆದರೂ ಭಯ ಯಾಕೆ?' ಎಂದು ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೊಸದೊಂದು ಪ್ರಪಂಚದ ಬಾಗಿಲನ್ನೇ ತೆರೆಯಿತು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ ರುಕ್ಕಮ್ಮ.

ಕುವೆಂಪು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳ !

'ಕವಿಯ ರಸತಪಸ್ಸಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುವ ರಹಸ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅನುಭವ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ' ಎಂದಂಥ ಈ ಕವಿಯ ನಾಡಿಯನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ನೋಡಿದ ಕುಟುಂಬ ವೈದ್ಯ ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರ ಜತೆಗಿನ ಮಾತುಕತೆ ಮಜವಾಗಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಜತೆ ಹೆಲಿಕಾಪ್ಟರಿನಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಹೋದವರು ಅವರು. 'ಮೇಲಿಂದ ಕೆಳಗಿನ ಗಿರಿ ಪಂಕ್ತಿ,

ವನರಾಜಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗಿತ್ತು?' ಎಂದೆ. 'ಕುವೆಂಪು ಬಿ.ಪಿ. ನೂರಾನಲ್ವತ್ತಾಗಿತ್ತು' ಎಂದರು.

ಕುವೆಂಪು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದ ಕಳ್ಳನೊಬ್ಬನನ್ನು ಪಂಚನಾಮೆಗೆ ತಂದಾಗ–ಅಲ್ಲಿ ಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲಿ ಕೂತಿದ್ದ ಕುವೆಂಪುವನ್ನು ತೋರಿಸಿ 'ಆಗಲೂ ಇವರು ಇಲ್ಲೆ, ಹೀಗೇ ಕೂತಿದ್ದರು' ಅಂತ ಹೇಳಿದನಂತೆ !

ಕುವೆಂಪು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಆಪ್ತರಾಗಿದ್ದ ಪದ್ಮಾ ಶ್ರೀರಾಮ್ ಕುವೆಂಪು ಕೂರುತ್ತಿದ್ದ; ವೆಂಕಟಪ್ಪನವರು ಮಾಡಿದ್ದ ಕುರ್ಚಿಯನ್ನು, ಅವರ ತ್ರಿಕೋಣಾಕಾರದ ಸ್ಟಡಿರೂಮನ್ನು ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಗದ ಪತ್ರ ಸಿಕ್ಕಿಸುವ 'ಟಪಾಲು ಕೊಕ್ಕೆ'ಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದರು. ನಾಯ್ಡು ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪುಟ್ಟ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಹೇಮಾವತಿ 'ನೋಡಿ ಪದ್ಮಾ, ಇದು ಅವರ ಥರಾ ಕಾಣ್ತಾ ಇದೆಯಾ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದರಂತೆ. ಒಮ್ಮೆ ಕುವೆಂಪುಗಾಗಿಯೇ ಖಾಸಗಿ ಥೇಟರಿನಲ್ಲಿ 'ಬೂತಯ್ಯನ ಮಗ ಅಯ್ಯು' ವಿಶೇಷ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತಂತೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಿತ್ಯ ಪಾಠದ ಡೈರಿಯನ್ನೇ ಬರೆದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಶಿಷ್ಯ ಡಾ. ಎಸ್. ಎಂ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿ ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುದ್ದಾಗಿದ್ದವು. ಹೊಸ ಕಾರು ತಂದಾಗ ಕುವೆಂಪು ಅದನ್ನು ಕಾಲೇಜ್ ಗ್ರೌಂಡಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮರದ ಕೆಳಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಬಂದು ಪಾಠ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಲಕ್ಷ್ಯವೆಲ್ಲ ಕಾರ್ ಮೇಲೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಕಾರಿನ ಮೇಲೆ ಬಿಸಿಲು ಬಂದಿದ್ದೇ ತಡ, ಪಾಠ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಹೋಗಿ, ಕರನ್ನು ನೆರಳಿಗೆ ಚಲಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಬಂದು ಪಾಠ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ ! ತಮ್ಮ ಕೈ ಗಡಿಯಾರಕ್ಕೆ ಹೊಸಾ strap ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬಂದ ದಿನ ಆ ಕೈಯನ್ನು ಬೀಸಿ ಬೀಸಿ ಕರಿಹಲಗೆಯ ಮೇಲೆ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ! 'ನನ್ ಕನಸ್‌ನ್ಯಾಗೂ ಬಂದು ಒಂದು ಸರ್ತೆ ನನ್ನ ಜೋಡಿ ಕುಸ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ರು, ಗುರುಗಳು' ಅಂದರು ವೃಷಭೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ!

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಇಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಆಪ್ತ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಅವರ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರೂಫ್ ರೀಡರ್ ಆಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಕಾಗದ ಪತ್ರ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ದಾಸೇಗೌಡ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕುವೆಂಪು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಎಚ್ಚರ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಒಮ್ಮೆ ದಾಸೇಗೌಡರು ಪಯಣ ಮಾಡಿ ಬಂದಿದ್ದ ಕಾರಿನ ಹಿಂದಿನ ಸೀಟಿನಲ್ಲಿದ್ದ 'ಬಿಡಿ ಹೂವುಗಳು ಹೇಗೆ ಬಂದವು?' ಎಂದು ತುಂಟ ಪತ್ತೇದಾರಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಗಂಭೀರವಾಗೇ ಕೇಳಿದ್ದರಂತೆ !

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆರಾಧಕರಿಂದಲೇ ತುಂಬಿದ್ದ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಮಂಜಿನಂತೆ ಒಂದು ದಟ್ಟ ಪೊರೆ ಅವರ ಸುತ್ತ ಆವರಿಸಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತು ನಿಷ್ಠುರ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿದ್ದೂ ಕುವೆಂಪುಗೆ ಆಪ್ತರಾದವರು ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಕೆ. ರಾಮದಾಸ್ . ಜಿ. ಎಚ್. ನಾಯಕ್ ಅವರ ಮಗಳು ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಒಮ್ಮೆ 'ಬಾಮ್ಮಾ ಒಳಗೆ, ಕೀರ್ತಿಶನಿ ತೊಲಗಾಚೆ ಅಂತ ಖಂಡಿತಾ ಹೇಳೋಲ್ಲಾ' ಎಂದು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರಂತೆ. ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರಿಗೆ ನವ್ಯದ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ 'ಆಕೃತಿ' ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೋರಿದ ಕುವೆಂಪು ಕುಂದು ಕೊರತೆಗಳೆಲ್ಲ ಈಗ ಆಶಯದ ವೈಶಾಲ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸಂದಿವೆ.

ತಮ್ಮ 'ಮೀನು' ಹಿಡಿಯುವ ಸಾಹಸಗಳಿಂದ ಕವಿ ಮನವನ್ನು ಗೆದ್ದ ಕೆ. ರಾಮದಾಸ್ ಪ್ರಕಾರ ಕುವೆಂಪುಗೆ ಸುಗಮ ಸಂಗೀತದ ಬಗ್ಗೆ ಅಂಥಾ ಮೋಹ ಇರಲಿಲ್ಲ. 'ಚರ್ಚು, ಮಂದಿರ. ಮಸೀದಿಗಳ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಬನ್ನಿ' ಎನ್ನುವ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು, ರಾಗವಾಗಿ ಹಾಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ತೆಗೆದಂತೆ ಎಂದವರ ಸಿಟ್ಟು. 'ಈಶ್ವರನ ಕವನದಲ್ಲಿ ನೀನೊಂದು ತಪ್ಪು' ಎಂದು ಗೂಬೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ ಈ ಕವಿಗೆ ಅಚ್ಚಿನ ದೋಷದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಪರೀತ ಕಾಳಜಿ.

ಕುವೆಂಪು ಪದಸೃಷ್ಟಿ

ಹೀಗೆ ಮಾನವೀಯ ಆಸಕ್ತಿ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಕುವೆಂಪುವನ್ನು ನೋಡುವ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲೇ ನಡುನಡುವೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತ ಸಂವಾದವನ್ನೂ ಅಡಕಗೊಳಿಸಿದೆ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಕುವೆಂಪು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇಶದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಹತ್ವದ ಕವಿ ಇಕ್ಬಾಲ್‌ರ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡರು. ಕುವೆಂಪು ನಂಬಿದ, ಕಟ್ಟಬಯಸಿದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅವರ ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತ ನಾಡಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಇತಿಹಾಸ– ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ದಾರುಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀರಿದರು. ನಾವಿಂದು ದಿನನಿತ್ಯ ಬಳಸುವ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ, ನೇಗಿಲಯೋಗಿ, ಸುತ್ತೋಲೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ದಿವ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ, ಬೆಳ್ಳಿಹಬ್ಬ ಇಂಥ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಟಂಕಿಸಿದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಪದಸೃಷ್ಟಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್. ಎಸ್. ಸುಜಾತಾ ಅಭ್ಯಾಸಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳಿದರು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯ, ಕಥನ, ಕಥನೇತರಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಸೂತ್ರವೇ ಅವರ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಲುವು' ಎಂದರು ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿ' ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆತ್ಮಕಥನವಾಗದೆ, ಆ ಕಾಲದ, ಸಮುದಾಯದ ಕಥನವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಅವರ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಕವಿತೆಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅವರು. 'ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತ ಏನನ್ನೂ ಓದಬೇಡಿ. ನೇರವಾಗಿ ಕುವೆಂಪುವನ್ನು ಓದಿ' ಎಂದರು ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ. ಅವರಂದರಂತೆ, ಬಿಡಿಯನ್ನೂ, ಇಡಿತನ್ನೂ, ಕಣವನ್ನೂ, ಅಪಾರವನ್ನೂ, ಕ್ಷಣವನ್ನೂ, ಕಾಲಾತೀತವನ್ನೂ– ಒಟ್ಟಿಗೇ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕುವೆಂಪುಗೆ 'ಇರವೇ ಅರಿವು !'

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸ್ತ್ರೀ ಭೂಮಿಕೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅವರ ಆಳದಲ್ಲಿರುವ 'ಸತಿವ್ರತಾ' ಧೋರಣೆ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆದ ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಕುವೆಂಪು ಕಥನದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ನಿಲುವು ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ– ; 'ಕಥನ'ದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕ, ಕಾವ್ಯದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರ ಬಹುದು ಎಂಬ ಮುಖ್ಯ ಸಂಶಯವನ್ನೂ ಹಂಚಿಕೊಂಡರು.

ಈ ಸರಣಿಯ ಕೊನೆಯ ಮೂರ್‍ನಾಲ್ಕು ಕಂತುಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮೂಲಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಿದೆವು. ತುಂಗಾ ತೀರದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕುಟುಂಬ ಸ್ನೇಹಿತ

ಕಡಿದಾಳ್ ಶಾಮಣ್ಣ ಆ ದಿನ ತಮಗೆ ತುಸು ಅನಾರೋಗ್ಯ ಇದ್ದರೂ, ಬಿಸಿಲಲ್ಲಿ, ಕಲ್ಲು ಸಾರದ ಬಂಡೆಗಳ ಮೇಲೆ, ಕೂತು, ನಿಂತು, ನಡೆದು, ಹಾಡಿ ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತ ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ಕಿದ್ದು ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯ. ಹಸುರಿನ ಹರಿಕಾರ ಶಾಮಣ್ಣ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದ ಹಸುರು ಪ್ರೇಮದ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರು.

ಕುವೆಂಪು ಸೊಸೆ ರಾಜೇಶ್ವರಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಕುಪ್ಪಳಿಯ ಮನೆಯ ಜಗಲಿ, ಒಳಾಂಕಣ, ಕವಿಯ ಕೋಣೆ-ಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಆ ಮನೆಯ ನೆನಪು ಹಂಚಿಕೊಂಡರು. ಮಗುವಿಗೆ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿ ಎಂದು ಕುವೆಂಪುಗೆ ಬರುವ ಪತ್ರಗಳಿಗೆಲ್ಲ ರಾಜೇಶ್ವರಿಯವರೇ ಕುವೆಂಪು ಪರವಾಗಿ ತಾವೇ ಹೆಸರನ್ನು ಬರೆದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ವಿವಿಧ ಪುಸ್ತಕ ಓದಿ ಹೇಳುವ ಕೆಲಸವೂ ಅವರದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ತನ್ನ ತಾಯಿಯಂತೆ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ ರಾಜೇಶ್ವರಿ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮೊದಲ ಮಗಳು ಇಂದುಕಲಾರ ಪತಿ ಡಾ.ಕೆ.ಟಿ. ಸುರೇಂದ್ರ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕರೆಗೆ ಮರುಳಾಗಿ ಲಂಡನ್ ತೊರೆದು ಬಂದು, ಇಲ್ಲೇ ಬಡ ರೋಗಿಗಳ ಸೇವೆಗೆ ನಿಂತವರು. ಸ್ವಭಾವತಃ ಮಿತಭಾಷಿಯಾದ ಡಾ. ಸುರೇಂದ್ರ ಅವರು ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಕುವೆಂಪು ಜತೆ ಮಾತಿಲ್ಲದೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂತಿರುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ನಂತರ ಆ ಕುರಿತು ಮುಜುಗರ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಾಗ, ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದರಂತೆ-'ಮಾತಿಲ್ಲ ಅಂತ ಚಿಂತೆಪಡಬೇಡಿ. ಮಾತೇ ಇಲ್ಲದೆ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ತುಂಬಾ ಇವೆ. ಮಾತು pervent ಆದದ್ದು. ಮೌನವೇ ಗುರು, ಮಾತಿಗೆ ಮೀರಿದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲದು.'

ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಬದುಕಿ ಹೋದ ಇಂದುಕಲಾ, ಪ್ರತಿದಿನ ಸುರೇಂದ್ರ ಅವರು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ನಿಂತಾಗ 'ಪರನಿಂದೆ ಪರಚರ್ಚೆ ಬೇಡ' ಎಂದು ಮೃದುವಾಗಿ ಎಚ್ಚರಿಸಿ ಕಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಇದು ಆಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಂದ ಪಡೆದ ಮೌಲ್ಯ. ನಮ್ಮಲ್ಲೀಗ ಮಾತೆಂದರೇ ಪರನಿಂದೆ, ಪರಚರ್ಚೆ ಆಗಿರುವಾಗ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವ ಮೌನದ ಕಂಪನ ವಿಸ್ತಾರ ಇನ್ನೂ ಆಳವಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೆ?

ಅಣ್ಣಾ, ಮೆಲ್ಲಗೆ !

'ಸಾಹಿತ್ಯ'ಕ್ಕಿಂತ 'ಅಸಾಹಿತ್ಯಿಕ' ನೆಲೆಯ ಅತಿಥಿಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದ ಈ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಸಿ.ಆರ್.ಸಿಂಹ ಬಂದು, ಕುವೆಂಪುವಾಗಿ ತಾವು ಅಭಿನಯಿಸಿದ 'ರಸಋಷಿ'ಯ ನಿಮಿಷಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡರು. ಕುವೆಂಪು ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವರು ತಡವರಿಸುತ್ತ ಕುರ್ಚಿಯಿಂದ ಎದ್ದಾಗ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಇಂದುಕಲಾಗೆ 'ಅಣ್ಣಾ ಮೆಲ್ಲಗೆ' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೆನಿಸಿತಂತೆ ! ನಂತರ ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಇಂದುಕಲಾ ಅವರು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಅಣ್ಣನ ಒಂದು ಜೋಡಿ ಜುಬ್ಬಾ, ಪಾಯಿಜಾಮಾ, ಜಾಕೆಟುಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಸಿಂಹ ಕಣ್ತುಂಬಿ ನೆನೆದರು.

ಸರಣಿಯ ಸಮಾರೋಪ ಸಂಚಿಕೆಯಾಗಿ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಕುಪ್ಪಳಿಯ ಮನೆ

ಮತ್ತು ಕವಿಶೈಲಕ್ಕೆ ಬಂದು ಇಡೀ ದಿನ ಇದ್ದು ಎರಡು ಕಂತುಗಳ ಸಲ್ಲಾಪದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡರು. ತಮ್ಮನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಅಣ್ಣನ ನೆಪುಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡ ತೇಜಸ್ವಿ– 'ನಲ್ವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲೇ ಕುವೆಂಪು ಬರೆದಿದ್ದ ಪುರೋಗಾಮಿ ಲೇಖನಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಜವಾದ ಬೆಳಕು ಬೀಳಲು ಆದ ಮೂವತ್ತು ವರುಷಗಳ ವಿಳಂಬದ ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ 'ಚಹರೆ'ಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರು. ಒಮ್ಮೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವೀಣೆಗಳ ರಿಪೇರಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದವನು "ಈಗೆಲ್ಲ ವೀಣೆ ಮಾಡಲು ಸರಿಯಾದ ಮರ ಸಿಗೋದಿಲ್ಲ. ಬುರುಡೆಯೊಳಗೆ ಪೊಳ್ಳು ತೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದಾಗ ಕಡಿದಾಳ ಶಾಮಣ್ಣ "ಯಾಕೆ ತೋಡಬೇಕು? ಮರವನ್ನು ಬುರುಡೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೇ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಬಹುದಲ್ಲ" ಎಂದರಂತೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು–"ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಆಗ ಗದೆ ಅಂತ ಕರೀತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದು" ಎಂದರಂತೆ. ಇಂಥ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿನೋದ, ಕುವೆಂಪು ಮಗನಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ತಾವು ಅನುಭವಿಸಿದ ಕೆಲ ಪೀಕಲಾಟ – ಹೀಗೆಲ್ಲ ಮಾತಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಮೂರ್ತ ಅಮೂರ್ತಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಕವಿ ಶೈಲದ ಸೂರ್ಯ ನಸುಗೆಂಪಾಗತೊಡಗಿದ.

ಚಿತ್ರೀಕರಣ ಮುಗಿದಾಗ ಸೂರ್ಯ ಕಂತುತ್ತಿದ್ದ. ಸುದೀರ್ಘವಾದ ರಸಯಾತ್ರೆಯೊಂದು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ತಳಮಳ, ಉಮ್ಮಳ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಕವಿಯತೊಡಗಿತು. ಒಳಹೊರಗನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡ ಕವಿ ಮೌನದಲ್ಲಿ ಮೆಲ್ಲಗೆ ನಾಡಿನೆಡೆ ಚಲಿಸತೊಡಗಿದೆವು.

"ತುಟ್ಟತುದಿಯ ಮೌನಕೇಕೆ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಮುನ್ನುಡಿ
ರೂಪವಿಲ್ಲದಾತ್ಮಕೇಕೆ ಜಗದ ರನ್ನಗನ್ನಡಿ"

ಕುವೆಂಪು

ಘನ ವಿಪಿನ ವಿಸ್ತಾರ ಉನ್ನತೋನ್ನತ ಭವ್ಯ
ಗಿರಿಪಂಕ್ತಿ ಪ್ರಸ್ತಾರ, ನಿರ್ಝರಿಯ ಹಾಸ, ವ
ರ್ಷಾಕಾಲದುನ್ಮತ್ತ ಜೀವನದಿ, ಹೆಬ್ಬುಲಿಯ
ಬೊಬ್ಬೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಾಡು ಹಕ್ಕಿಗಳು ನಲ್ವಾಡು.
ಕ್ಷುದ್ರತೆಯ ನಡುವೆಯೇ ಮೇಲೆದ್ದ ಹೆಗ್ಗೋಡು.
ಕವಿದ ಕದ್ದಿಂಗಳಿನ ಕಗ್ಗತ್ತಲನು ಸೀಳಿ
ಕ್ರಾಂತಿಕಾಳಿಯ ಬಿಚ್ಚುಗತ್ತಿ. ಎದೆ ನಡುಗಿಸುವ
ಸಿಡಿಲ ನುಡಿ. ಮಲೆನಾಡ ಕಗ್ಗಾಡಿನೊಳಗನ್ನು
ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಪಡಿಮೂಡಿಸಿದ ಗದ್ಯವೋ
ಹೃದ್ಯ. ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇನೆ ಗಿರಿಶಿಖರಯೇರಿಸೂ
ರ್ಯೋದಯದ ಸೌಂದರ್ಯದರಾಧನೆಯ ಪದ್ಯ.
ಆಗಸದಲಾಗಾಗೊ ಯಾರೊ ತೂರಿದ ಹಾಗೆ
ಮೇಲೇರುವುದು ಹಂಸ: ಊರ್ಧ್ವಮುಖಿ ಚೇತನ;
ಕಟ್ಟೊಡೆದ ಹೊತ್ತು ಆದೀತು ಅನಿಕೇತನ.

–ಎಚ್.ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ

ಆ ಮರ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು

ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ

ನನ್ನನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬಳಿ ತಂದು ಬಿಟ್ಟವರು ಯಾರು? ಕವಿಗೆ ಕವಿ ಮಣಿವನ್ ! ಹೌದು ನಾನು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಮಣಿದುದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಈಗ ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಒಂದು ದೀರ್ಘ ವೃತ್ತಾಂತವೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ

ನನಗಾಗ ನಾಲ್ಕರ ಪ್ರಾಯ. ನನ್ನ ಅಜ್ಜಿಯ ಊರಾದ ಕಾರ್ಕಳದ ಮನೆಯ ಹಿತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಗೆಳತಿಯರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಹಲಸಿನ ಮರದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ತೂಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಿಡಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಿತ್ತು ರಾಶಿ ಹಾಕಿ. ತರಕಾರಿ ಮಾರುವವಳ ಆಟ ಆಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಯಾಕೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ನನ್ನ ತಾಯಿ ಒಂದು ಚಣ ಹೌಹಾರಿ ಏನೂ ಮಾಡಲಾಗದೆ ಅಪಾರ ಅಸಹಕಾಯಕತೆಯಿಂದ ಆ ಮಿಡಿಗಳ ರಾಶಿ ನೋಡಿ, ಮಿಡುಕಿ ಮಿಡಿಗೊಂದರಂತೆ ನನಗೆ ಏಟನ್ನು ನೀಡಿದರು ! ನಾನು ಅಳುತ್ತಾ 'ನನಗೇನೂ ಈ ಮಿಡಿಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬೇಕಾದರೆ ವಾಪಸ್ಸು ಮರಕ್ಕೇ ಅಂಟಿಸು' ಎಂದು ಮಾರುತ್ತರ ನೀಡಿದೆ. ನನ್ನೊಳಗಣ ಕವಿಯೆ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಿಸಿರಬೇಕು ! ಅದಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಬಹುಮಾನವೆಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಮಳ್ಳುಕಂಟಿಯಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಏಟು. ನನ್ನೊಳಗಿನ ಕವಿಯೇ ನನ್ನನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬಳಿ ಕರೆತಂದ ಎಂದು ನಂಬೋಣವೇ?

ಇಲ್ಲ... ಇಲ್ಲ... ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ... ಹಾಗಾದರೆ?

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವರುಷ ಮುಂದೆ ಹೋದರೆ... ನನಗಾಗ ಐದರ ಪ್ರಾಯ. ಆಗತಾನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾತಾನಾಡಲು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು ಕಲಿತಿದ್ದ ನಾನು, ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಹಜಾರದಲ್ಲಿ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ತೂಗು ಹಾಕಿದ್ದ ಎರಡು ಪಟಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ನನ್ನ ಅಜ್ಜಿಯನ್ನು, ಅದು ಯಾರು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆ ಪಟದಲ್ಲಿದ್ದವರು ಯಾರು ಎಂದು ಈ ಮೊದಲು ಅಜ್ಜಿಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯದು! ನನ್ನ ಅಜ್ಜಿ ಸಾವಧಾನವಾಗಿ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ... ವಿವೇಕಾನಂದ... ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ತುಂಡು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನುಟ್ಟು, ಹೆಗಲಮೇಲೆ ಬೈರಾಸು ಹೊದ್ದು ಸಿದ್ಧಾಸನ ಹಾಕಿ ಕುಳಿತ ಪರಮಹಂಸ, ಕೈಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿವೇಕಾನಂದ-ಈ ಪಟಗಳು ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ನನ್ನ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅರ್ಧರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಚಾಂಡಾಲನ

ಮನೆಯನ್ನು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅವನ ಕಕ್ಕಸ್ಸು ಮನೆಯನ್ನು ಗುಡಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಕೇಶರಾಶಿಯಿಂದ ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಒರೆಸಿದ, ದೀನರಲ್ಲಿ ದೀನರಾಗಬೇಕೆಂದೇ ಇಚ್ಛಿಸಿದ 'ಪರಮಹಂಸ' ಮತ್ತು ಅವರ ಪಾದಗಳನ್ನು ಶಿರದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದ, 'ನಾನು ಹೊಲೆಯನಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷ ಪಡುತ್ತಿದ್ದೆ' ಎಂದು ವಿವೇಕಾನಂದ ಈ ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಭಲೇಜೋಡಿಯೇ ನನ್ನನ್ನು ಇನಿತಿನಿತಾಗಿ ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರತ್ತ ಕರೆದೊಯ್ದಿರಬಹುದು !

ಇಲ್ಲ.. ಇಲ್ಲ... ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.. ಹಾಗಾದರೆ?

....ಆ ಮರವೇ ನನ್ನನ್ನು ಅವರತ್ತ ಕರೆದೊಯ್ದಿರಬಹುದು. ಹೌದು ಅದೇ ಮರ... ಆಕಾಶಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಮರ...

ನಾನು ಇಡಿಯಾಗಿ ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯವನ್ನೂ, ಹದಿಹರಯವನ್ನೂ ಕಳೆದಿದ್ದು ಬೆಟ್ಟ, ಗುಡ್ಡ ಕಾಡುಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿದ್ದ ಶಿವಮೊಗ್ಗೆಯಲ್ಲಿ, ನಾನು ಓದುತ್ತಿದ್ದ ಶಿಶುವಿಹಾರದ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲೇ ಒಂದು ಎಕರೆ ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಡಿ.ಸಿ. ಬಂಗೆಲೆಯಿತ್ತು. ಅಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೆಂದರೆ ನಲವತ್ತು-ಐವತ್ತು ಮರಗಳಿದ್ದವು. ಮರಗಳ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಭಯವೂ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲೂ ಆ ಮರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಕುತೂಹಲ ತಣಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಹೈಸ್ಕೂಲು, ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯಲ್ಲೂ ಮರಗಳು. ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಂತೂ ಹಳದಿ, ಕೆಂಪು, ನೇರಳೆ ಬಣ್ಣದ ಹೂಗಳು. ನನಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೆನಪಿದೆ. ನೆಹರು ಕ್ರೀಡಾಂಗಣದ ದಕ್ಷಿಣ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಮುಗಿಲ ಮುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿರುವ ಆಕಾಶಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಮರ ಇವತ್ತಿಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ. ಏನಿಲ್ಲವಾದರೂ ಪ್ರತಿದಿನ ನಾನು ಆ ಮರವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಬಣ್ಣದ ಉದ್ದನೆಯ ತೊಟ್ಟಿನ ಅದರ ಹೂವುಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ನಾನು ನನ್ನ ಗೆಳತಿಯರೂ ಪೀಪಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಹೆಣೆದು ಮುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಗಡಿಬಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಗೆ ಹೊರಟಿದ್ದಾದರೆ ಒಂದೆರಡು ಹೂಗಳನ್ನಾದರೂ ಆರಿಸಿ ಕೈ ಚೀಲಕ್ಕೆ ತುಂಬುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಕುವೆಂಪು ಬಗ್ಗೆ, ಅವರ ಬರಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಆಸಕ್ತಿ, ಆಲೋಚನೆಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಅದರ ಹುಟ್ಟು ಆ ಮರಗಳ ನಾಡಿನಲ್ಲೆ. ಅವರ ಹಾಡುಗಳನ್ನೂ ಅದರ ಜಾಡುಗಳನ್ನೂ ನಾನೇನಾದರೂ ಹಿಡಿಯಲು ಹೋಗುವುದಾದರೆ ಅದು ಆ ಮರಗಳ ನಾಡಿನಲ್ಲೆ... ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಅಂಕಗಳ ಆಸೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳನ್ನು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ /ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಓದುವ/ಕೇಳುವ ಅವಕಾಶ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ತಪ್ಪಿಹೋಯಿತು. ಆದರೂ ಒಂದೇ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು! ಅದೆಂದರೆ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೆ 'ಜಯಭಾರತ ಜನನಿಯ. ತನುಜಾತೆ...' ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವಾಗ ತುಂಬಾ ಖುಷಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಡದು. 'ಜಯ ಸುಂದರ ನದಿ ವನಗಳ ನಾಡೆ' ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಹಾಡುವಾಗ ನನ್ನೂರಿನ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ಹೆಮ್ಮೆ ಅನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಕರ್ತೃ ಕುವೆಂಪು ಎಂದು ಆದಾಗಲೇ ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದಿತ್ತು.

ನಾನು ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಸಲ ನೋಡಿದ್ದು ಎಂಟನೆಯ ಇಯತ್ತೆಯಲ್ಲಿ. ಅದೊಂದು ದಿನ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಸರತಿಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು.

ನಾನಾಗ ಓದುತ್ತಿದ್ದದು ಶಿವಮೊಗ್ಗೆಯ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಗರ್ಲ್ಸ್ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ. ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಕಮಲಾನೆಹರು ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಎಸ್.ಪಿ. ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ ಬಂದಿರುವರೆಂದು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿದ್ದವರು ತಿಳಿಸಿದರು. ಸರಿ, ನಮ್ಮೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಕವಲಾ ನೆಹರು ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಸಾಲಾಗಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿದರು. ಕುವೆಂಪುರವರೂ, ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂರವರೂ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಅಸೀನರಾಗಿದ್ದರು. ನನ್ನ ಗಮನವೆಲ್ಲ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂರವರ ಮೇಲೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ನಾನು ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದವರು ಎಸ್.ಪಿ. ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ ಅಲ್ಲ, ಬರೀ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ (ಈಗಿನ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ) ಎಂದು ತಿಳಿದು ನಮ್ಮ ಉತ್ಸಾಹ ಠುಸ್ಸೆಂದಿತು. ಇಷ್ಟರ ನಡುವೆ ನಮ್ಮ ಶಾಲೆಯ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳಿಂದ ಗಾಯನವಾಯಿತು

ದೂರ... ಬಹುದೂರ...
ಅಲ್ಲಿಹುದೆಮ್ಮ ಊರ...ತೀರ...

ತದನಂತರ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರಿಂದ 'ಆನಂದಮಯ ಈ ಜಗ ಹೃದಯ...'ದ ಗಾಯನ. ನನಗೆ ನನ್ನ ಶಾಲೆಯ ಹುಡುಗಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಾಡಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದೆನಿಸಿತ್ತು. ನಾನೂ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದೆನಾದ್ದರಿಂದ ಅವಳು ಹಾಡಿದ್ದನ್ನೇ ಅನುಕರಿಸಿ 'ದೂರ...ದೂರ...'ಎಂದು ಹಾಡನ್ನು ಒಳಗೊಳಗೆ ಗುಣ ಗುಣಿಸುತ್ತಿರಲು ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಭೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದರು. 'ಇಷ್ಟ ಬಂದ ಹಾಗೆ ಹಾಡೋದಲ್ಲ... ಭಾವ ಇರಬೇಕು, ಚಿತ್ರ ಮೂಡಬೇಕು, ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹಾಡಿದರಲ್ಲ...ಹಾಗೆ...' ಅಂದರು. ಅದಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದ ಹುಡುಗಿಗೆ ಕೊಂಚ ಕಟುವಾಗಿಯೆ ಬೈದರು! ನನಗೆ, ಆಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಹಾಡಿದ್ದಾಳೆ, ಇವರಿಗೇಕೆ ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ? ಎಂಬ ಅಚ್ಚರಿ! ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಹುಡುಗಿಗೆ ಬೇಕೆಂದೇ ಬೈಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ. ನಾನು ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಕಣ್ಣು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಈ ಮುದುಕನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ ಅಂದುಕೊಂಡೆ! ಆ ಪುಟ್ಟ ಹುಡುಗಿಗೆ ಬಯ್ಯಬಾರದಿತ್ತು, ಅದೂ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲರ ಎದುರಿಗೆ ಎಂದೇ ನನ್ನ ತರ್ಕವಾಗಿತ್ತು. ಯಾಕೋ ಒಮ್ಮೆಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಬಗ್ಗೆ ಭಯವೂ ಮೂಡಿತು. ನಾವು ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೂ, ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರಿಗೂ ಶಾಪ ಹಾಕುತ್ತಾ (ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಾಡಿದ್ದರಿಂದ ತಾನೇ ಹುಡುಗಿ ಬೈಗಳ ತಿಂದದ್ದು!) ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿ ಓಡಲು ಹೊಂಚು ಹಾಕತೊಡಗಿದವು; ಸಭೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವ ಮೊದಲೇ ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಾಲುಕಿತ್ತಿದ್ದೆವು.

ಇದಾದ ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನಗಳಲ್ಲೇ... ಶಾಲಾ ವಾರ್ಷಿಕೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಭಾವಗೀತೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ 'ನನ್ನ ಮನೆ' ಕವನ ಸಂಕಲನ ಬಹುಮಾನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂದಿತು. ಆಟೋಟ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜೇತರಾದವರಿಗೆ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ತಟ್ಟೆ, ಲೋಟ, ಡಬ್ಬ ಇತ್ಯಾದಿ...ಹಾಡು–ನೃತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜೇತರಾದವರಿಗೆ ಪುಸ್ತಕ

ರೂಪದ ಬಹುಮಾನ. ನನಗೆ ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದ ಬಹುಮಾನ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಅಳುವೇ ಬಂದಿತ್ತು! ನನ್ನ ಗೆಳತಿಯರ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಡಬ್ಬ, ತಟ್ಟೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ನೋಡಿ... ನನಗೂ ಅಂತಾದ್ದೇ ಒಂದು ಬಹುಮಾನ ಬರಬಾರದಿತ್ತೇ ಎಂದು ಅಲವತ್ತುಗೊಂಡಿದ್ದೆ! ಇದನ್ನು ನನ್ನ ಅಜ್ಜಿಯ ಹತ್ತಿರ ತೋಡಿಕೊಂಡಾಗ ಆಕೆ ಪುಸ್ತಕದ ಮಹತ್ವ ತಿಳಿಸಿ 'ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ತಟ್ಟೆ ನಾಯಿಗೆ ಅನ್ನ ಹಾಕೋಕೆ ಆದೀತು, ಪುಸ್ತಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹಚ್ಚಿಸುತ್ತೆ. ಎಷ್ಟು ಪದ್ಯಗಳಿವೆ ನೋಡು ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಓದಿ ಹೇಳು ನೋಡೋಣ' ಎಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಹೊಗಳಿ ನನ್ನನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸಿದರು. ನಾನು ದಾರಿಗಾಣದೆ ಪುಸ್ತಕದ ಹಾಳೆಗಳನ್ನು ತಿರುವಿ ಅದರ ಮೊದಲ ಪದ್ಯವಾದ 'ಕನ್ನಡ'ವನ್ನು ನನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ರಾಗ ಹಾಕಿ ನನ್ನ ಅಜ್ಜಿಗೆ ಹಾಕಿ ತೋರಿಸಿದೆ.

> ಕನ್ನಡ ಎನೆ ಕುಣಿದಾಡುವುದೆನ್ನದೆ,
> ಕನ್ನಡವೆನೆ ಕಿವಿ ನಿಮಿರುವುದು !
> ಕಾಮನ ಬಿಲ್ಲನು ಕಾಣುವ ಕವಿಯೊಲು
> ತೆಕ್ಕನ ಮನೆ ಮೈಮರೆಯುವುದು.

ಕೊಂಕಣಿ ಮಾತನಾಡುವ ಹುಡುಗಿಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಕನ್ನಡದ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟ ಪರಿ ಇದೆನ್ನಬಹುದೆ? ಸಂಕಲನದ ಇತರೆ ಪದ್ಯಗಳಾದ 'ಕಾಮನಬಿಲ್ಲು ಕಮಾನು ಕಟ್ಟಿದೆ', 'ನನ್ನ ಮನೆ', 'ಒಡವೆಗಳು', 'ಮೂರ್ತಿಯ ಚಂದ್ರ' ನನ್ನೊಳಗೆ ಇಷ್ಟಿಷ್ಟೇ ಇಳಿದವು. ಅದೆಷ್ಟೋ ತಿಂಗಳುಗಳ ಕಾಲ ಪುಸ್ತಕ ಚಿಂದಿಯಾಗುವ ತನಕ–ನಾನು ಆ ಕವನಗಳನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದುಂಟು... ಅಷ್ಟರ ತನಕ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಪದ್ಯ ಓದಿದ್ದೇನೇ ಹೊರತು ಇಡಿಯಾಗಿ ಕವನಗಳೇ ಇರುವ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಬರೀ ಪದ್ಯಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೇ? ಎಂದು ಸೋಜಿಗಗೊಂಡಿದ್ದೆ. ಗುಂಗುರುಕೂದಲಿನ, ಬಿಳಿ ಜುಬ್ಬಾ–ಪೈಜಾಮದ, ಎತ್ತರದ ನಿಲುವಿನ, ಕೀಚಲು ದನಿಯ ಕುವೆಂಪು ನೆನಪಾದರು. 'ದೂರ... ಬಹುದೂರ...' ಹಾಡು ನೆನಪಾಯಿತು! ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಮಿಶ್ರ ಭಾವ ಮೂಡಿ ಬಂತು. ಚಿತ್ರ ಮೂಡುವ ಹಾಗೆ, ಭಾವ ಹೊಮ್ಮುವ ಹಾಗೆ 'ನನ್ನ ಮನೆ'ಯ ಕವನಗಳನ್ನು ಹಾಡಲು ನಾನು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಿದ್ದಂತು ನಿಜ! ಇಷ್ಟು ಸಾಲದು ಎಂದು ನಾನು, ನನ್ನ ತಮ್ಮಂದಿರು ಸೇರಿಕೊಂಡು 'ನನ್ನ ಮನೆ' ಕವನವನ್ನು ನೃತ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯಿಸಿದೆವು. ಇದೀಗ ಮೂವತ್ತು ವರುಷಗಳ ನಂತರ ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಮೆಲುಕು ಹಾಕಿದಾಗ 'ಅನುಬಂಧ' ಎಂದರೆ ಇದಲ್ಲವೆ ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ!

'ನನ್ನ ಮನೆ' ಪುಸ್ತಕ ಚಿಂದಿಯಾಗಿ ನನ್ನ ನಾಲಗೆಯ ಮೇಲಿಂದ ಆ ಕವನಗಳು ಇನ್ನೇನು ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ'ಯ ಆಗಮನವಾಯಿತು. ನಾನು ಪಿ.ಯು.ಸಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ನನ್ನ ಸೀನಿಯರ್ ಒಬ್ಬಳು ಪದೇ ಪದೇ ರಕ್ತಾಕ್ಷಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಏಕಪಾತ್ರಾಭಿನಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ನನ್ನಲ್ಲಿ 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ'ಯ ರೋಮಾಂಚನ ಇನ್ನೂ

ಹಸಿಹಸಿಯಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು. ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತೆಯ ಸಹೋದರನೊಬ್ಬ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಣೀತವಾದ 'ಮಂತ್ರಮಾಂಗಲ್ಯ'ದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸರಳ ವಿವಾಹವಾದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕವಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಣ್ಣುಗಳು ಬೇರೇನನ್ನೊ ಅರಸತೊಡಗಿದವು. ಇದು ಮುಂದೆ ನನ್ನ ವಿವಾಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಧೈರ್ಯದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನಿಡಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತಷ್ಟೇ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅದೇ ತಾನೆ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯತೊಡಗಿದ್ದ ನನಗೆ, ನನ್ನದೊಂದು ಸಣ್ಣಕತೆಗೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಂಘ ಆಯೋಜಿಸಿದ್ದ ಕಥಾ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಬಹುಮಾನ ಲಭಿಸಿ ಪುಸ್ತಕ ರೂಪಕ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ಕೈ ಸೇರಿದ್ದು ಕುವೆಂಪುರವರ 'ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ.' ನನಗಾಗ ಹದಿನೆಂಟು ವಯಸ್ಸು, ಹೊಸ ಹುಮ್ಮಸ್ಸು. 'ಅಕ್ಷರ' ಬಹುಮೂಲ್ಯ ವಸ್ತು ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬ ನಂಬುಗೆಯ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಮೊಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ತನ್ನ ಅಲ್ಪಮತಿಯನ್ನು ತಿಕ್ಕಿ ತೀಡಿದ ಪುಸ್ತಕ–ಅದೇ ಆ 'ವಿಚಾರಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ' ಅಂದು ನನ್ನ ಕೈ ಸೇರದೇ ಹೋಗಿದಿದ್ದರೆ ಇಂದು ನಾನು ಏನಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದೆನೋ ಏನೋ ಊಹಿಸಲೂ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ ! ಜಾತಿ–ಮತ–ತಾರಮ್ಯ–ಸಂಪ್ರದಾಯ–ಮೌಢ್ಯ–ಒಡವೆ, ವಸ್ತು, ಠೇಂಕಾರ, ಪ್ರದರ್ಶನ–ಪರನಿಂದೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗದಂತೆ ರಕ್ಷಿಸಿದ್ದೇ ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಆತ್ಮಶ್ರೀಗಾಗಿ ನಿರಂಕುಶಂತಿಗಳಾಗಿ', 'ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ' ಕಾರಂತರ 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು' ಪುಸ್ತಕಗಳು. ಇವತ್ತಿಗೂ ನಾನು ಸಂದರ್ಭ ಸಿಕ್ಕಾಗೆಲ್ಲಾ ಕಿರಿಯರಿಗೆ ಹೇಳವುದು, ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದಿ ಎಂದು. ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತಳಾಗಿ ನನ್ನ ಮತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು–ಕಾರಂತರ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಿಗೆ ಒಡ್ಡಿದೆ. ಪಿ.ಯು.ಸಿ.ಯಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಮುಲ್ಕರಾಜ್ ಆನಂದರ The Untouchable ನನ್ನಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತ ಹೊಯ್ದಾಟವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿತ್ತು. ಜಾತಿಭೇದ ಮಾಡುವುದು ದೊಡ್ಡ ಪಾಪ ಎಂಬ ಆಭವನೆ ಆ ಪುಸ್ತಕ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿತ್ತು. ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟಿತ್ತೆಂದರೆ ಐದು ರೂಪಾಯಿ ತೆತ್ತು 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಖರೀದಿಸಿ ಆ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆದಿಯಿಂದ ಅಂತ್ಯದವರೆಗೆ ಪಠಣಮಾಡಿದ್ದೆ!' 'ಎದೆಯ ದನಿ'ಯನ್ನು ಆಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕುವೆಂಪುರವರ ಮಾತು ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇಷ್ಟು ಸಾಲದು ಎಂದು ಆಗ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ಸಮೀಪದ ಹುಂಚದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ನನ್ನ ಗೆಳತಿ ಶ್ರೀದೇವಿ, ಪದ್ಮಾಕ್ಷಿಯವರ ಜತೆಗೂಡಿ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ, ಕಲ್ಲುಸಾರ, ಸಿಬ್ಬಲುಗುಡ್ಡೆ, ಮೃಗವಧೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿಯಿತ್ತು, ಅಲ್ಲಿ ತುಂಗಾ ತೀರದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸಿ ಕವಿಗಾದ ಆನಂದ–ಅನುಭೂತಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗಿದ್ದುಂಟು! ನವಿಲುಗುಡ್ಡದಿಂದ ಆರಿಸಿ ತಂದ ನವಿಲುಗರಿಗಳು ಈಗಲೂ ನನ್ನ ಬಳಿ ಇವೆ. ಹೂದಾನಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಆ ಗರಿಗಳು ಗಾಳಿಗೆ ಇಂತಿಷ್ಟೇ ಮೆಲ್ಲಗೆ ತೂಗಿ ನವಿಲುಗುಡ್ಡದ ನೆನಪಿಗೆ ಜೀವ ತುಂಬುವುದುಂಟು. 'ಗುರುವಿನ ಗುಲಾಮಾನಾಗುವ ತನಕ ದೊರೆಯದಣ್ಣ ಮುಕುತಿ' ಎಂದರೆ ಬಹುಶಃ ಇದೇ ಇರಬೇಕು !

ನೂರು ದೇವರನೆಲ್ಲ ನೂಕಾಚೆ ದೂರ
ಭಾರತಾಂಬೆಯೆ ದೇವಿ ನಮಗಿಂದು
ಪೂಜಿಸುವ ಬಾರ !

ದೇವರುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ಭಾರಿ ಗೊಂದಲಕ್ಕೊಳಗಾದ ದಿನಗಳವು. ಆರ್ಯ ಸಮಾಜದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದ ನನ್ನ ತಂದೆ ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆಯ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೇವರುಗಳ ವಿಗ್ರಹಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪೂಜೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಏನಿದ್ದರೂ ಧ್ಯಾನ-ಜಪ-ತಪ ಇತ್ಯಾದಿ. ನನ್ನ ಅಜ್ಜಿಯಂತೂ ರಮಣ-ಪರಮಹಂಸ-ವಿವೇಕಾನಂದ ಇವರುಗಳು ದೇವರಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವರು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಧುಸಂತರನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡಿದ್ದು, ಪುಟಪರ್ತಿಯ ಸಾಯಿಬಾಬಾ ಬಗ್ಗೆ 'ಆತನಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಯಿದೆ, ಆದರೆ ಆತ ಯೋಗಿಯಲ್ಲ... ಪವಾಡಗಳಿಂದ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ... ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮುಖ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಳು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ನಾನು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಇಯತ್ತೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ನನ್ನ ತಂದೆಯವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದಂತೆ ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ, ಶಿವ, ಗಣಪತಿ, ಷಣ್ಮುಖ, ವೆಂಕಟರಮಣ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಸರಸ್ವತಿ, ಪಾರ್ವತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ಯಾಲೆಂಡರ್ ದೇವರುಗಳ ದಂಡನ್ನೇ ಕಲೆ ಹಾಕಿ ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯ ಗೂಡಿನೊಳಗಿರಿಸಿದ್ದೆ. ನನ್ನ ತಂದೆ ಕೆಂಡಾಮಂಡಲ ವಾಗಿ ಕಾರ್ಯತಃ ಆ ದೇವ-ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ನೂಕಿ, ನನ್ನನ್ನೂ ಹೊರಗೆ ನೂಕುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಿದ್ದರು. ನಾನು ನನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು ಪರಮಪಾಪಿಯೆಂದು ಬೈದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಮನೆ 'ದೇವರಿಲ್ಲದ ಮನೆ' ಎಂದೂ ಅದಕ್ಕೇ ನಮಗೆ ಬಡತನ-ಕಷ್ಟ-ಅನಾರೋಗ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಒದಗಿ ಬಂದಿವೆಯೆಂದೂ ನೊಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಬಗೆ ಹರಿಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಈ ದೇವರುಗಳ ಗೀಳು ಕುವೆಂಪುರವರ 'ನೂಕಾಚೆ ದೂರ' ಕವನದಿಂದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಶಮನಗೊಂಡಿತ್ತು. ಕಾರಂತರ 'ನಮ್ಮ ಆಳತೆ ಮೀರದ ದೇವರು' ಕೂಡ ನನಗೆ ಹೊಸ ನೋಟ ನೀಡಿತ್ತು. ಇವತ್ತಿನವರೆಗೂ ಈ ದೇವರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಸಂದೇಹವಾದಿಯೇ... ದೇವರುಗಳನ್ನು ಇಡುವುದು, ನೂಕುವುದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದೇ ಇದೆ!

ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಆಗಿದ್ದ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹದ ಸಂಗತಿ, ನನ್ನನ್ನು ಜಾತಿಮೀರಿ, ಪ್ರೀತಿಸಿ ಸರಳವಾಗಿ ವಿವಾಹವಾಗಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತಷ್ಟೇ... ಮದುವೆಯ ನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತ ಗೆಳೆಯರ ಬಳಗ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಭಿನ್ನ-ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವ ಅವಕಾಶವೂ ಲಭಿಸಿತು. ನಾಗಭೂಷಣರ ಕೆಲವು ಗೆಳೆಯರು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅಸಂಗತವಾಗಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ಗೇಲಿ ಮಾಡುವುದುಂಟು. ನನಗಾಗ ಶಿವಮೊಗ್ಗೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೂ ಇನ್ನೂ ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಾದರೂ ಉಳಿದು ಕೊಂಡಿರುವ ನದಿ, ಬೆಟ್ಟ, ವನರಾಶಿ, ಪಕ್ಷಿ ಕೂಜನವನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಂಡು ಬೆರಗಾದ, ಪ್ರೀತಿಸಿದ, ಆರಾಧಿಸಿದ ಕಾಡನ್ನು ಕಡಿದು ಹಾಕುತ್ತಿರುವ

ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಅಂಶವೇ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡುವ ಮನಸ್ಸು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ನನಗೆ ಕಬೀರರ 'ದೋಹಾ'ವೊಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ :

'ಯಾರು ಬಹಳ ನಮ್ರವಾಗಿ ಕೆಳಕೆಳಗೆ ಇಳಿದರೋ
ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಪಾರಾದರು.
ಉಚ್ಚ ಕುಲೀನರಾಗಿದ್ದು ಯಾರು ಅಭಿಮಾನದ ದೋಣಿ ಹತ್ತಿದರೋ
ಅವರು ಮುಳುಗಿದರು !'

ಕೊನೆಯದಾಗಿ

ಕುವೆಂಪು ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟಿದರು? ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಬರೆಯಲಲ್ಲವೆ? ಹೌದು. ಅದರೇನು, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಬರೆಯಲೆಂದೇ ಅವರು ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ–ಆದರೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಅವರಿಂದ ಬರೆಸಿಕೊಂಡಿತು, ಬೇರೆಯಲ್ಲ!

ಸೃಷ್ಟಿಯೇಕೆ ಜನಿಸಿತು !
ಜನಿಸಿತು
ಕರ್ಮ ಸಮೆಯಲಿಲ್ಲವೆ?
ಸಮೆವುದು!
ಆದರೇನು
ಕರ್ಮ ಸಮೆಯಲೆಂದು ಸೃಷ್ಟಿ
ಜನಿಸಲಿಲ್ಲ;
ಜನಿಸೆ ಕರ್ಮ ಸಮೆವುದಷ್ಟೆ,
ಬೇರೆಯಲ್ಲ !   ('ಏಕೆ': ಕಲಾಸುಂದರಿ)

'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಬಹುಶಃ, ಇಂದು ಮುಂದು, ಎಂದಿಗೂ ಇರುವ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಕಾದಂಬರಿ. ನಾನು ರಾಮಾಯಣ. ಮಹಾಭಾರತಗಳಿಂದ ಏನು ಪಡೆದಿರುವೆನೋ ಅದನ್ನೇ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ಪಡೆದಿರುವೆ. ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ವಿಷಯ ಪಡಿಸುವುದಾದರೆ–

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತಿಮ್ಮಿಯ ಪಲಾಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಣೆಯ ನಂತರ ಇಜಾರದ ಸಾಬು ಸಣ್ಣ ಬೀರನಿಗೆ ಹುಣಿಸೆ ಬರಲಿನಿಂದ ಯಮಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಸಣ್ಣ ಬೀರ ಶಿಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ರೋದಿಸುತ್ತಾ "ದಮ್ಮಯ್ಯ ಸಾಬ್ರೆ, ಹೊಡೀಬ್ಯಾಡಿ. ನಾ ಸಾಯ್ತೀನಿ. ನಿಮ್ಮ...ತಿನ್ತಿನಿ ! ಅಪ್ಪಾ ಬಿಡಿಸೋ! ನಂಗೊತ್ತಿಲ್ಲೋ... ತಿಮ್ಮಿ ಎಲ್ಲಿ ಹೋದ್ಲು ಅಂತಾ, ಅಯ್ಯೋ, ಅಯ್ಯೋ, ಅಯ್ಯೋ" ಎಂದು ಒದ್ದಾಡಿ ಒರಲಿಕೊಂಡರೂ, ನೆತ್ತರು ಚಿಮ್ಮಿ ಅವನು ಉಟ್ಟಿದ್ದ ಪಂಚೆ ಒದ್ದೆಯಾಗಿ ಕಾಲ ಮೇಲೆ ಇಳಿದ ಉಚ್ಚೆಯಿಂದ ನೆಲ ತೊಯ್ದರೂ, ಅಂಡಿನ ರಕ್ತ ಬಟ್ಟೆ ರಕ್ತದಿಂದ ಕೆಂಪಾದರೂ, ಅವನ ಕೂಗು ನಿಂತು ತಲೆ ಕತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಜೋಲಿದರೂ, ಅವನ ತಂದೆ ದೊಡ್ಡ ಬೀರ ಅವನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಳಾಗುವ ಅವನ ತಾಯಿ ಸೇಸಿ ಇಜಾರದ ಸಾಬಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹುಣಿಸೆಯ ಬರಲನ್ನು ಕಸಿದೆಸೆದು ತಲೆ ಜೋಲುತ್ತಿದ್ದ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಎದೆಗಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ,

> "ದಾಂಡಿಗನೂ ಬಲಿಷ್ಠನೂ ಕ್ರೂರಿಯೂ ಆಗಿ, ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಧೂರ್ತಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನುರಿತು ನಿಷ್ಣಾತನಾಗಿದ್ದ ಇಜಾರದ ಸಾಬಿಗೆ ಅದೇನಾಯಿತೋ ಏನೋ? ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಸತ್ವಹೀನನಾದವನಂತೆ, ನಿರ್ಬಲನಾಗಿ... ಅವಳು ತಳ್ಳಿದೊಡನೆ ಒಂದಲ್ಲ ಎರಡು ಮಾರು ಹಿಂಜರಿದು ಸ್ತಂಭಿಭೂತನಾದಂತೆ ನಿಂತು ಬಿಟ್ಟನು ! ಹೊಲೆಯಳಾದರೂ, ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಶೇಷವೂ ಲವಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲದವಳಾದರೂ ಸಂಕಟತಪ್ತ ತಾಯ್ತನ ಎಂತಹ ಅಲ್ಪ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನಾದರೂ ಭೂಮಪಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆಯೋ ಏನೋ ಎಂಬಂತೆ, ಅವಳ ಮಾತೃ ದುಃಖಜನ್ಯ ಕ್ರೋಧದ ಸ್ನಾನಿಧ್ಯಭೀಷಣೆಗೆ ಕ್ಷಣಮಾತ್ರ ಭೀತಚೇತಸನಾದನು. ಇಜಾರದ ಸಾಬಿ ಗೌಡರ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮರೆತು ಸೇಸಿಯ ಮಾತಿಲ್ಲದ ಆಣತಿಗೆ ಒಳಗಾದವನಂತೆ ಬೇಗಬೇಗನೆ ಸಣ್ಣಬೀರನನ್ನು ಬಿಗಿದಿದ್ದ ಹಗ್ಗದ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಚ್ಚಿಹಾಕಿದನು.
>
> (ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು–ಪುಟ–೩೨೬)

ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಆರ್ತತೆ, ಆರ್ದ್ರತೆ ಮುಪ್ಪುರಿಗೊಂಡು ಸಹೃದಯನದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗ ಉದ್ದೀಪಿಸುವ ರಸಾವೇಶ, ಕಾಲ–ದೇಶ–ಸಂದರ್ಭ, ಸನ್ನಿವೇಶ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ ಅಸಹಾಯಕಳಾಗಿ ಮಾನಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ನೆನೆವ, ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಅವಮಾನಿತಳಾದ ಸೀತೆ ಭೂ–ತಾಯಿಯನ್ನು ನೀನಾದರೂ ಬಾಯ್ದೆರೆದು ನನ್ನ ನುಂಗಬಾರದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ, ಗೋವಿನ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಕೋಟಿ ಚಂಡವಾಘ್ರನ ಬಳಿ ಒಂದು ದಿನದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಣಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲ್ಲಿನ ಆದ್ರರ್ತೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸೇಸಿ ದೈವವೇ ಆಗಿ ಅವತರಿಸಿ ಸಣ್ಣ ಬೀರನನ್ನು ಯಮಶಿಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಮಿಲಿಯಗಟ್ಟಲೆ ವರುಷಗಳಿಂದ ಈ ನೀರು, ನೆಲ, ಆಕಾರ, ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ, ಕ್ರಿಮಿ, ಕೀಟ, ಮನುಷ್ಯ–ಹೀಗೆ ಸಕಲ ಜಡ–ಚೇತನ ಸಂಕುಲವನ್ನು ಜತನದಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಬೇರೂರಿವ 'ಪೊರೆಯುವ' ಈ ಅಂಶ ಬಿಡಿಯಾಗಿ, ಆದರೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗುವ ಸೇಸಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತವಾಗುವ ಮೂಲಕ, ಆಕೆ ಶಕ್ತಿಸ್ವರೂಪಿಣಿಯಾಗಿ ಸಣ್ಣ ಬೀರನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೇನೋ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸೇಸಿಯ ಅಂತಃಸತ್ವದ ಭೀಮ ಚೈತನ್ಯದ ಮುಂದೆ ಹುಲ್ಲು ಕಡ್ಡಿಯಂತೆ ನಿರ್ಬಲವಾಗುವ ಇಜಾರದ ಸಾಬಿಯ ಶರಣಾಗತಿ ಕೂಡ ಇದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಶೃಂಗಾರ ರಸದಿಂದ (ಗುತ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ತಿಮ್ಮಿಯ ಪಲಾಯನ) ಚಲಿಸುವ ಈ ಪ್ರಸಂಗ 'ಕರುಣ' 'ರೌದ್ರ' 'ಭಯಾನಕ' 'ಭೀಭತ್ಸ' 'ವೀರ' ರಸಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ 'ಅದ್ಭುತ'ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಣ ವಿರಮಿಸಿ 'ಶಾಂತ'ವಾಗಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯಂತು ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ.

'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿಯೋ,

ಶೂದ್ರನಾಗಿಯೋ ದಲಿತನಾಗಿಯೋ, ಪುರುಷನಾಗಿಯೋ, ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿಯೋ ಪ್ರವೇಶಿಸಲಾಗದು. ನಮ್ಮ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ ವಿಶ್ವಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಜಡವೂ, ಚೇತನವೂ ಆಗಿ–ಕಲ್ಲಿನೊಂದಿಗೆ ಕಲ್ಲಾಗಿ, ಮರದೊಂದಿಗೆ ಮರವಾಗಿ, ಕ್ರಿಮಿ, ಕೀಟ, ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ, ಮನುಷ್ಯ, ದೈವವಾಗಿ–ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

...ಅಂದ ಹಾಗೆ ನನಗೆ ಈಗಲೂ, ಯಾವಾಗಲೂ ನೆನಪಾಗುವುದು ಆ ಮರವೇ ಆಕಾಶಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಮರ. ಮುಗಿಲ ಮುಟ್ಟ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿರುವ ಹೆಮ್ಮರ. ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಚಾಚಿರುವ ಅದರ ಬೇರುಗಳನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ದಪ್ಪ ಕಾಂಡದೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚದ ಅರಿವೂ ನನಗಿಲ್ಲ. ದಿಕ್ಕು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಚಾಚಿರುವ ಕೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಂತೂ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದು ಚೆಲ್ಲುವ ಹೂಗಳನ್ನು ನಾನು ಆರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದರ ಪರಿಮಳವನ್ನು ಆಘ್ರಾಣಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದರ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಣವಾದರೂ ನಿಂತ ಸಂಭ್ರಮ ನನ್ನದಾಗಿದೆ.

●

"...ಎಲ್ಲ ಮತಧರ್ಮ, ಕಂದಾಚಾರ, ಆಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ವಿಮುಕ್ತರಾಗಿರುವ ವಧೂವರರೇ, ಮಾನವಕೋಟಿಯನ್ನು ನಿಮ್ಮಂತೆಯೇ ವಿಮುಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪವಿತ್ರ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನೀವೂ ಮಾಡಿರಿ. ಇನ್ನು ನೀವು ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸೇರುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಮತಕ್ಕೂ ಸೇರುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರವನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಬೋಧಿಸಿರುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ವಿಧಿಗಳೇ ನಿಮ್ಮ ಜೀವನದ ದಾರಿದೀಪವಾಗಲಿ."

–ಕುವೆಂಪು (ಮಂತ್ರ ಮಾಂಗಲ್ಯ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ವಿಧಿ)

ಈ ಸಂಪುಟದ ಲೇಖಕರು

ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ
೮೬೭, "ಚೈತ್ರ", ೧೮ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ
ಬನಶಂಕರಿ ೨ನೇ ಹಂತ
ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೭೦.

ಮುದೇನೂರ ಸಂಗಣ್ಣ (ದಿವಂಗತರು)
ಚಿಗಟೇರಿ ೫೮೩ ೧೨೭
ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ತಾ॥ (ದಾವಣಗೆರೆ ಜಿಲ್ಲೆ)

ಡಾ॥ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿ
೪೯೮, ೬-ಎ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ
ಎಚ್.ಐ.ಜಿ. ಕಾಲೋನಿ
ಆರ್.ಎಂ.ವಿ. ೨ನೇ ಹಂತ
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೯೪

ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ತೋಳ್ಪಾಡಿ
ಶಾಂತಿಗೋಡು ಅಂಚೆ, ದರ್ಬೆ
ಪುತ್ತೂರು-೫೭೪ ೨೦೨ (ದ.ಕ)

ಕೋ. ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪ
೧೨೭, ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಾರ್ಡ್ ರಸ್ತೆ
೧ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಪುರಂ
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೮೬

ಡಾ॥ ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ
"ನೋಂಪಿ", ದುರ್ಗಾದೇವಿ ಕಾಲೋನಿ
ಸಪ್ತಾಪುರ ರಸ್ತೆ
ಧಾರವಾಡ ೫೮೦ ೦೦೧

ಡಾ॥ ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ
ಕುಂಬಾರ ಕಾಲೋನಿ
ಹಾರೋಹಳ್ಳಿ ೫೬೨ ೧೧೨
ಕನಕಪುರ ತಾ॥ (ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾ.ಜಿಲ್ಲೆ)

ಎ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ
೧೯, "ಶ್ರೀಗೌರಿ",ಬಸವೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹತ್ತಿರ,ಕನಕನಗರ, ವಿ.ವಿ. ಬಡಾವಣೆ
ಹೊಸಕೋಟೆ-೫೬೨ ೧೧೪
(ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಂ. ಜಿಲ್ಲೆ)

ಕೆ. ಪಿ. ನಟರಾಜ
'ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ನಿಲಯ', ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ಪೌಲ್ಟ್ರಿ ಹತ್ತಿರ, ಮಂಜುನಾಥನಗರ, ಕ್ಯಾತ್ಸಂದ್ರ ಅಂಚೆ, ತುಮಕೂರು ೫೭೨ ೧೦೪

ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ
ಎಚ್.ಐ.ಜಿ-೫, 'ನುಡಿ'
ಕಲ್ಲಳ್ಳಿ ಬಡಾವಣೆ, ವಿನೋಬ ನಗರ
ಶಿವಮೊಗ್ಗ - ೫೭೭ ೨೦೪

T.S. Satyanath
Dept. of Modern Indian
Languages and Literary Studies
Delhi University
DELHI 110 007

ನೊ.ಸಂ. ತಿಮ್ಮೇಗೌಡ (ದಿವಂಗತರು)
"ಸೋನಿಯಾ", ೪ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ
ವಿದ್ಯಾನಗರ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ೫೭೭ ೨೦೩

ಡಾ॥ ಹನೂರು ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ
೨, ಎಚ್ ವಿಭಾಗ, ರಾಮಕೃಷ್ಣನಗರ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೨೩

ಡಾ॥ ನರಹಳ್ಳಿ ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ
೭೮೮, "ರನ್ನಿಮನೆ"
'ಕಲ್ಯಾಣ ಗೃಹ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಂಘದ

ಬಡಾವಣೆಭುವನೇಶ್ವರಿ ನಗರ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೫೬.

ಲಿಂಗದೇವರು ಹಳೆಮನೆ (ದಿವಂಗತರು)
೪೪೩೨, ೪ನೇ ಜಿ ತಿರುವು, ೧೧ನೇ
ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ,ಜೆ ವಿಭಾಗ, ಕನಕದಾಸನಗರ,
ಮೈಸೂರು - ೫೭೦೦೨೨

ಡಾ॥ ಪ್ರೀತಿ ಶುಭಚಂದ್ರ
ಪ್ರವಾಚಕರು
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

ಕಿ.ರಂ.. ನಾಗರಾಜ(ದಿವಂಗತರು)
ನಂ. ೧೨೬೬, ೭ನೇ ಕ್ರಾಸ್,೨೭ನೇ ಮೇನ್,
ಜೆ.ಪಿ.ನಗರ ೧ನೇ ಹಂತ,
ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೭೮

ಡಾ॥ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ
ನಂ. ೩೨೯, ಡ್ಯೂವೋ ಮಾರ್ವೆಲ್,
ಅನಂತಪುರ ರಸ್ತೆ, ಯಲಹಂಕ
ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦೦೬೪

ಡಾ॥ ವಿ.ಬಿ. ತಾರಕೇಶ್ವರ
ಸಿ.ಐ.ಎಫ್.ಎಲ್, ಉಸ್ಮಾನಿಯಾ
ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ,ಹೈದರಾಬಾದ್

ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣ
ಭಗವತಿ ಕೆರೆ, ಮೈದೊಳಲು ಅಂಚೆ
ಹೊಳೆ ಹೊನ್ನೂರು ಮಾರ್ಗ
(ಭದ್ರಾವತಿ ತಾಲ್ಲುಕು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿ.)

ಡಾ॥ ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ
೨೨೨, "ಹೊಂಬಾಳೆ", ೧ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ
ಬಾಪೂಜಿ ಬಡಾವಣೆ, ಬೋಗಾದಿ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೨೬

ಡಾ॥ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವ
ವಿದ್ಯಾಲಯ ಜ್ಞಾನ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ
ಶಂಕರಘಟ್ಟ ೫೭೭ ೪೫೧
(ಭದ್ರಾವತಿ ತಾಲ್ಲೂಕು)

ಡಾ॥ ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ
ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಜ್ಞಾನ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ
ಶಂಕರಘಟ್ಟ ೫೭೭ ೪೫೧
(ಭದ್ರಾವತಿ ತಾಲ್ಲೂಕು)

ಕೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ
ನಂ.೧೪/೨, ಎಂ.ಎಂ.ವಿ.ರಸ್ತೆ
ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯಪುರಂ, ಬೆಂಗಳೂರು- -
೫೬೦೦೦೪

ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ (ದೇಜಗೌ)
ವಿಶ್ರಾಂತ ಕುಲಪತಿಗಳು
"ಕಲಾನಿಲಯ", ಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರಂ
ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೧೨

ಡಾ. ಪ್ರಭುಶಂಕರ
ನಂ ೧೦೦೬/೮, ಇ-ಎಫ್ ಬ್ಲಾಕ್
ಕುವೆಂಪು ನಗರ, ಮೈಸೂರು - ೫೭೦೦೨೩

ಜಯಂತ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ
ಇ-೨೦೪, ಆದರ್ಶ ಹಿಲ್
ದಯಾನಂದ ಸಾಗರ್ ಕಾಲೇಜು ಎದುರು
ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಬಡಾವಣೆ
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೭೮

ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ
ಎಚ್.ಐ.ಜಿ-೫, 'ಸುಡಿ'
ಕಲ್ಲಳ್ಳಿ ಬಡಾವಣೆ, ವಿನೋಬನಗರ
ಶಿವಮೊಗ್ಗ - ೫೭೭ ೨೦೪

- ನಾವು ಸಂತೋಷವಾಗಿರುವುದು ಹೇಗೆ? (ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸನ ಲೇಖನಗಳು) / 120/-
ಎಸ್.ಜಿ. ವೀರನ ಗೌಡ
- ಎಷ್ಟು ಬಣ್ಣದ ಇರುಳು (ಕವನ ಸಂಕಲನ) / ಮುದ್ದು ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ/ 60/-
- ಚಂದ್ರನ ತುಂಡು (ಲಘು ಬರಹಗಳು) / ಮುದ್ದು ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ/ 90/-
- ಮಿಲಿನಿಯಮ್ ಕನ್ನಡ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕೋಶ/ (ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ)/ 200/-
- ಗ್ರಹಿಕೆ (ಮಹಿಳಾ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನದ ಲೇಖನಗಳು) / ಡಾ.ಈ. ಯರ್ರಿಸ್ವಾಮಿ/ 60/-
- ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಂಕಥನ / 100/-
ಪ್ರೇಮ ಅಪಚಂದ (ಮಹಿಳಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಲೇಖನಗಳು)
- ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿಶ್ರೇಣೀಕರಣ: ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ/ 150/-
ಡಾ.ಈ. ಯರ್ರಿಸ್ವಾಮಿ
- ಸೋಗಡು (ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ) / ಡಾ.ಈ. ಯರ್ರಿಸ್ವಾಮಿ/ 100/-
- ಇತಿಹಾಸ (ದ್ವಿ.ಪಿ.ಯು.ಸಿ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ) / ಸೀತಾರಾಮಭಟ್/ ರಾಮಪ್ರಸಾದ್/ 130/-
- ಹಾಸ್ಯ ಲಹರಿ (ಹಾಸ್ಯ – ಲೇಖನಗಳು) / 30/-
- ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ/ ಡಾ. ಗಾದಪ್ಪ/ 200/
- ದೇವರಾಜ ಅರಸು (ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಣ) ಡಾ. ಹಣಮಂತ್ರಾಯ ದೊಡ್ಡಮನಿ / 190/-
- ಕುಮಾರ ರಾಮ (ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಣ) /ಷಣ್ಮುಖಪ್ಪ/ 80/-
- ಹಿರಿಯರ ಹಾದಿ/ ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎನ್. ಸುಂದರರಾಜ್/ 90/-
- ನೀಲನಕ್ಷೆ (ವಿಮರ್ಶೆ)/ಡಾ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ. / 280/-
- ಕಂಡದ್ದು-ಕಾಣದ್ದು (ವಿಮರ್ಶೆ)/ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ/ 250/-
- ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ/ ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ/ 95/-
- ಕುವೆಂಪು ಪುನರಾನ್ವೇಷಣೆ/ ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ 240/-
- ಲೋಹಿಯಾ ಕೈಪಿಡಿ/ 20ರೂ
- ಲೋಹಿಯಾ ವಾಣಿ/ 20 ರೂ.
- ಜೆ.ಪಿ. ಕೈಪಿಡಿ/ 20ರೂ.

ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ

ನಿಶ್ಯಬ್ದದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ
ನಿಮ್ಮಿಂದ ನಾ ಪಡೆದ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟುಗಳ ಗುಟ್ಟುಗಳ
ನೀವು ಕಲಿಸಿದಿರಿ ನನಗೆ ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುವುದನ್ನು,
ಕಿರುಕುಳಗಳಿಗೆ ಜಗ್ಗದೆ ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದನ್ನು,
ಸದ್ದಿರದೆ ಬದುಕುವುದನ್ನು.

ಎಷ್ಟೊಂದು ಕೀಲಿ ಕೈಗಳನು ದಾನ ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ
ವಾತ್ಸಲ್ಯದಿಂದ; ನಾನರಿಯದನೇಕ
ಬಾಗಿಲುಗಳನು ತೆರೆದಿದ್ದೀರಿ ನನ್ನೊಳಗೆ
ಕಟ್ಟಿ ಹರಸಿದ್ದೀರಿ ಕನ್ನಡದ ಕಂಕಣವನ್ನು ಕೈಗೆ.

ಸದ್ದುಗದ್ದಲದ ತುತ್ತೂರಿ ದನಿಗಳಾಚೆಗೆ ನಿಂತು
ನಿಶ್ಯಬ್ದದಲ್ಲಿ ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ
ಗೌರವದಿಂದ.

ನಕ್ಷತ್ರ ಖಚಿತ ನಭವಾಗಿ ತಬ್ಬಿಕೊಂಡಿದ್ದೀರಿ
ನನ್ನ ಸುತ್ತ
ಪಟ ಬಿಚ್ಚಿ ದೋಣಿಯನೇರಿ ಕುಳಿತಿದ್ದೇನೆ
ನೀವಿತ್ತ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟುಗಳ ಹಾಕುತ್ತ

■ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಹಲವು ಕತೆಗಳು, ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿ, ಒಂದೆರಡು ನಾಟಕಗಳು ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕೃತಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುವವರಿಗೆ ಅವರು ಛಂದಸ್ಸು, ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿರುವುದು, ಗುರುವಾಗಿ ಅಸಂಖ್ಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಬದುಕೆಂಬ ಅಚ್ಚರಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಸಂತೋಷದ ಗಣಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ನೋಡುವುದನ್ನು ಕಲಿಸಿರುವುದು, ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ಅವೈದಿಕ ಜನಕ್ಕೆ ಜೀವಿಸುವುದು, ಜೀವಿಸಿ ಸಾಧಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಆಶೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರೆದ ಕವಿಗಳಿರಬಹುದು, ಕತೆಗಾರರಿರಬಹುದು-ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಪ್ರತಿಭೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ. ಸುತ್ತಣ ಜಗತ್ತು ಅಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಸಿಟ್ಟುಗೊಳ್ಳುವ ಎಚ್ಚರವೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವ ಛಲವಿಲ್ಲದೆ ಸತ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಕುವೆಂಪು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಕೋಪ, ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ನೋವಿನಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ, ಉನ್ಮಾದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದವರಿಗೆ ಎದುರಾಗುವುದು ಅವರ ಮುಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸರಳತೆ. 'ಟುವ್ವಿ ಟುವ್ವಿ' ಎಂದು ಹಾಡುವ ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿದರೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು: ಕುವೆಂಪು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಹಿತಿಯೇ? ಖಂಡಿತ ಅಲ್ಲ. ವೈದಿಕರನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಎಲ್ಲರೂ ಒಡಲಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಸಾಹಿತಿ ಕುವೆಂಪು; ಅವರ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಜೀವ ತರಬಲ್ಲವು. ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಗಾಢವಾದ ಚಿಂತನೆ ನಮ್ಮ ಯುವಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮದ ತರುಣರಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲುದು. ನನ್ನ ಚಿಂತನೆಯಂತೂ ನನಗೆ ನೆರವಾಗಿದೆ.

- ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್

ರೂ.೨೪೦/-

ISBN: 978-93-81876-28-2

ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ
ಕಂದಾಯ ಭವನ, ನೂರಡಿ ರಸ್ತೆ, ರಾಜೇಂದ್ರ ನಗರ,
ಶಿವಮೊಗ್ಗ-೫೭೭ ೨೦೧
+91 944988 6390